H.e.077.

H.e.077.

Hh.e. 077.

Geſchichte

der

chriſtlichen Kirche.

Von

Dr. Eduard Zeller,

Profeſſor der Theologie.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorbemerkung 1

Erſte Periode.

Die chriſtliche Kirche in der alten Welt 3

Erſter Abſchnitt.

Von der Entſtehung des Chriſtenthums bis zu ſeiner Erhebung zur Staatsreligion im römiſchen Reiche 3

Zweiter Abſchnitt.

Die Herrſchaft des Chriſtenthums im griechiſch-römiſchen Reiche . . . 20

Zweite Periode.

Die chriſtliche Kirche im Mittelalter 36

Erſter Abſchnitt.

Die Begründung der mittelalterlichen Kirche 36

Zweiter Abſchnitt.

Die Blüthezeit der mittelalterlichen Kirche 50

Dritter Abſchnitt.

Die mittelalterliche Kirche im Uebergange zur neuen Zeit 67

Seite

Dritte Periode.

Die chriſtliche Kirche in der modernen Welt 85

Erſter Abſchnitt.

Vom Anfange der Reformation bis um die Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts . 86

Zweiter Abſchnitt.

Von der Mitte des ſiebenzehnten bis zum Anfange des neunzehnten Jahrhunderts 120

Dritter Abſchnitt.

Die jüngſte Vergangenheit und die Gegenwart 143

Vorbemerkung.

Die chriſtliche Kirchengeſchichte hat die Geſammtheit der Geſtalten, welche das Chriſtenthum von ſeinem Eintritte in die Welt an durchlaufen hat, oder die geſammte Entwickelung der chriſtlichen Kirche im Zuſammenhange darzuſtellen. Achtzehn Jahrhunderte ſind ſeit jenem Zeitraume verfloſſen, drei große weltgeſchichtliche Epochen: das Ende der alten, der ganze Verlauf der mittlern und die erſten Abſchnitte der neuen Zeit, ſind vorübergegangen, unermeßliche Veränderungen des geſammten Weltzuſtandes ſind erfolgt, keine geringeren hat auch das Chriſtenthum ſelbſt erlitten, die innere Beſchaffenheit der chriſtlichen Frömmigkeit und die Art ihrer Darſtellung in Lehre, Leben und Gottesdienſt iſt ſich ſo wenig, als das Verhältniß des Chriſtenthums zur übrigen Welt, gleichgeblieben, Einzelne und ganze Völker, Schulen und Kirchen ſind auf dem Schauplatze erſchienen und nach vollbrachtem Tagewerke wieder abgetreten, aber ſie alle haben ihren Beitrag zum Fortſchritte der Geſchichte geliefert und dem Geiſte, der in ihr waltete, freiwillig oder unfreiwillig zum Werkzeuge gedient. Dieſen ganzen Verlauf ſoll der Hiſtoriker vor unſeren Blicken vorbeiführen, den Zuſammenhang des

Geſchehenen vor uns enthüllen, die Charaktere der handelnden Perſonen, die Beweggründe ihres Thuns, das Spiel der in der Geſchichte wirkenden und ſich bald unterſtützenden, bald befehdenden Kräfte, die Förderungen und Hemmungen des Fortſchrittes aufzeigen, das Zufällige in den geſchichtlichen Erfolgen vom Nothwendigen, das Bleibende vom Vergänglichen, das Wahre und Werthvolle vom Verfehlten und Unwichtigen unterſcheiden. Die Aufgabe iſt eine unendliche und könnte, auch nur annäherungsweiſe, ſelbſt von den tüchtigſten Kräften nicht anders als in großer Ausführlichkeit gelöſ't werden. Hier müſſen wir uns darauf beſchränken, die wichtigſten Momente nach ihrem Zuſammenhange in möglichſter Kürze darzuſtellen. Zunächſt iſt es die Jugendgeſchichte der Kirche während der erſten Periode ihres Daſeins, die unſere Aufmerkſamkeit auf ſich zieht.

Erſte Periode.

Die chriſtliche Kirche in der alten Welt.

Erſter Abſchnitt.

Von der Entſtehung des Chriſtenthums bis zu ſeiner Erhebung zur Staatsreligion im römiſchen Reiche (324).

I. Die Anfänge des Chriſtenthums. Um die Entſtehung des Chriſtenthums begreiflich zu finden, müſſen wir auf die religiöſe Entwickelung der vorchriſtlichen Zeit, deren reifſte Frucht es iſt, zurückſehen. Sowohl das Heidenthum als das Judenthum hatten ſich ausgelebt und im Verfalle der alten Glaubensweiſen waren die Keime zu einer neuen religiöſen Schöpfung gelegt worden. In der heidniſchen Welt war einerſeits der Glaube an die alten Götter gerade bei den gebildetſten Völkern und Claſſen am Vollſtändigſten verſchwunden: eine erweiterte Weltanſchauung, eine üppig blühende Kunſt, eine tief in die allgemeine Bildung eingedrungene Philoſophie hatten die einfachen und rohen Vorſtellungen der alten Natur-Religionen zerſetzt und das allgemeine Unglück der Welt, das eiſerne Joch der römiſchen Herrſchaft, hatte den Völkern die Unmacht ihrer Götter bewieſen; andererſeits war in dieſem Zuſammenbrechen der Staaten und Religionen nur um ſo allgemeiner die Sehnſucht nach einer feſtern und bleibenden Stütze erwacht. Die große Maſſe ſuchte eine ſolche roh und äußerlich in fremden, namentlich orientaliſchen Ceremonieen und dem vielfachſten Aberglauben, die denkenderen Geiſter und tieferen Gemüther im Innern des Menſchen ſelbſt, in der Stärke des unbeugſamen ſittlichen Willens, in der Befreiung des Geiſtes durch Kunſt und Wiſſenſchaft, in dem Erhebenden einer reinern Frömmigkeit. Eine ſolche wurde aber mittelbar auch dadurch vorbereitet, daß die römiſche Weltherrſchaft nicht bloß die Verbreitung neuer religiöſer Ideen ungemein erleichterte, ſondern auch, durch die äußere Vereinigung der bedeutendſten Völker zu einem Weltreiche, die Menſchen gewöhnte, ſich auch innerlich nähern zu müſſen und über dem Gedanken an die gemeinſame Menſchheit die nationalen Unterſchiede, über welche ſich die alte Welt nie zu erheben vermocht hatte, geringer anzuſchlagen. Mit den übrigen Völkern hatte auch das jüdiſche ſeine politiſche Selbſt-

ſtändigkeit verloren und war durch vielfache Berührungen mit anderen Nationen, durch die fortdauernde Zerſtreuung ſo vieler von ſeinen Gliedern, aus ſeiner Starrheit und Eigenheit herausgerüttelt worden; und es waren auch wirklich durch dieſe Einflüſſe bedeutende Veränderungen in ihm vorgegangen; die religiöſen Vorſtellungen waren durch mancherlei fremde Elemente bereichert worden; die ſchroffe Trennung Gottes von der Welt fing an, durch den Glauben an Mittelweſen, durch die von Perſien herübergekommene Engellehre und die griechiſch-orientaliſchen Speculationen über das weltſchöpferiſche göttliche Wort ſich auszufüllen; die Beſchränkung des religiöſen Bewußtſeins auf dieſes Leben (denn das Alte Teſtament, außer in dem ſpäten Buche Daniel, kennt weder eine Auferſtehung, noch eine Unſterblichkeit) mußte unter perſiſchem Einfluſſe dem Auferſtehungsglauben, bei Manchen auch der Lehre griechiſcher Philoſophen von einer Unſterblichkeit der Seele Platz machen; das ſittliche Bewußtſein gewann eine größere Tiefe, die Macht des Böſen wurde ſchmerzlicher empfunden und vom religiöſen Glauben unter der Vorſtellung eines widergöttlichen Reiches böſer Geiſter angeſchaut. Bereits begannen auch namhafte Parteien unter den Juden ſich von der herrſchenden Glaubensweiſe mehr oder weniger loszumachen. Die Sadducäer beſtritten die Lehre von der Auferſtehung und den Glauben an Engel; die Eſſener ſetzten an die Stelle des allgemeinen jüdiſchen Geſetzes und der von ihnen verworfenen Opfer ihre klöſterlichen Ordenseinrichtungen, ihre Peinigungen und ascetiſchen Uebungen und bildeten ſich eine eigene myſtiſche Theologie, die in manchen Zügen, wie in ihrem Glauben an Präexiſtenz und Unſterblichkeit, der griechiſchen Philoſophie nachgebildet, mit der Auctorität der altteſtamentlichen Schriften ſich durch allegoriſche Auslegung abfand.

Das eigentliche Vaterland dieſer Theologie war aber Alexandrien; hier entſtand aus einer Verbindung des Judenthums mit griechiſcher, beſonders platoniſcher Philoſophie, eine Religions-Philoſophie, von welcher die religiöſen Vorſtellungen gleichfalls mit Hilfe der Allegorie in myſtiſch-ſpeculative Ideen umgedeutet und dem Particularismus des nationalen Gottesdienſtes, den Aeuſſerlichkeiten des Geſetzes und den meſſianiſchen Hoffnungen eine univerſellere Auffaſſung der Religion entgegengeſetzt wurde. Nur um ſo ausſchließender ſchaarte ſich dagegen die Maſſe des jüdiſchen Volkes, von der einflußreichen und fanatiſchen Partei der Phariſäer geleitet, um das väterliche Geſetz und die Unzahl rabbiniſcher Auslegungen und Satzungen, mit denen es vermehrt war, und nur um ſo glühender lebte in ihm die ungeduldige Erwartung des meſſianiſchen Reiches, welches ſchon damals in ſeiner Phantaſie mit jener ganzen irdiſchen Herrlichkeit und jenem wunderbaren Glanze ausgeſtattet war, von dem auch die Offenbarung Johannis und andere neuteſtamentliche Schriften Zeugniß geben.

In dieſer Zeit — das Jahr läßt ſich nicht mit voller Genauigkeit beſtimmen — wurde Jeſus geboren. Der Glaube verehrt in ihm den menſchgewordenen Gott, die fromme Ueberlieferung zeigt uns ſein Leben auf allen Punkten mit dem Glanze des Wunderbaren umgeben; die Geſchichte hat ihn nur als menſchliche Größe zu betrachten und ſie bedarf auch in dieſer Beziehung nur weniger, aber tief eingreifender Vorausſetzungen, um ſein Werk erklärlich zu finden. Das Erſte und Weſentlichſte iſt ſeine ſittlich-religiöſe Perſönlichkeit ſelbſt, die Tiefe eines gotterfüllten Gemüthes, die aus dieſer Tiefe hervorquellende Reinheit ſeines Lebens, der Ernſt, die Begeiſterung und die Kraft ſeiner Rede und ſeines Wirkens. Mit dieſer Perſönlichkeit trat Jeſus unter ſeinem Volke auf, um durch eine ſittlich-religiöſe Wiedergeburt dem Verderben der Zeit zu ſteuern und ihren Bedürfniſſen Befriedigung zu verſchaffen; in Reden

voll Geiſt und Kraft rief er von der geiſtverlaſſenen Aeußerlichkeit der phariſäiſchen Satzungen zu einer freiern, aber auch ernſtern und ſtrengern Sittlichkeit und Frömmigkeit, von der Verſunkenheit zur Buße, von der irdiſchen und ſelbſtſüchtigen Geſinnung zur Heiligkeit, zur Liebe, zur Herzensreinheit, zur unbedingten Hingebung an Gott und ſeine Kirche auf; und was er von Anderen verlangte, davon gab er ſelbſt in Leben und Leiden das erhabenſte Beiſpiel. Doch iſt es nicht nur der Tugend- und Religionslehrer überhaupt, als welcher er auftrat; ſeine Erſcheinung hat weſentlich den national-jüdiſchen Charakter; er kündigte ſich ſeinem Volke als der längſterſehnte Erretter und Wiederherſteller ſeines Gottesſtaates, als der Meſſias an. Daß ſich mit dieſer Idee die Hoffnung auf eine politiſche Wiedergeburt dieſes Volkes verband, iſt nicht wahrſcheinlich; ob andererſeits die Erwartung ſeiner nahe bevorſtehenden wunderbaren Wiederkunft von Jeſus ſelbſt ſchon und ob ſie insbeſondere mit der Beſtimmtheit und mit den näheren Zügen von ihm ausgeſprochen worden iſt, welche ihm manche Stellen der Evangelien in den Mund legen, muß dahingeſtellt bleiben; um ſo gewiſſer erſcheint es, daß er wirklich den Eintritt des wahren Gottesreiches, der von den Propheten geweiſſagten meſſianiſchen Theokratie und nicht nur unbeſtimmt eines glücklichern Zuſtandes und einer reinern Religion an ſeine Wirkſamkeit knüpfte. Ebenſowenig wird ſich aber auch läugnen laſſen, daß in der Perſon wie in der Lehre Jeſu ein Element lag, das weſentlich über die Schranken der jüdiſchen Nationalität hinausging, die Forderung einer vollkommenen Gerechtigkeit, durch welche nicht bloß der Phariſäismus, ſondern auch das moſaiſche Geſetz ſelbſt ergänzt werden ſollte, die allgemeine Menſchenliebe, welche ſich durch kein jüdiſches Vorurtheil in den Grenzen dieſes einen Volkes feſthalten ließ, die Allgemeinheit, Innerlichkeit und Unmittelbarkeit des Verhältniſſes zwiſchen Gott und den Menſchen, welche die Bezeichnung Gottes als des Vaters der Menſchen ausſpricht. Dieſem univerſellen, freien und allgemein menſchlichen Elemente zum Siege über die jüdiſchen Vorſtellungen zu verhelfen, von denen es bei ſeinem erſten Eintritte in die Geſchichte den Geſetzen geſchichtlicher Entwickelung gemäß nicht frei ſein konnte, war die Aufgabe der folgenden Jahrhunderte.

Jeſus ſtarb als ein Opfer des Haſſes, mit dem ſich die herrſchende Partei ſeiner Reform widerſetzte. Aber das religiöſe Leben, welches er hervorgerufen hatte, war zu kräftig und der Eindruck ſeiner Perſönlichkeit zu gewaltig, als daß ſie mit ſeinem Tode erlöſchen konnten. Der Glaube an ſeine Meſſiaswürde überdauerte ſeine perſönliche Erſcheinung und die Predigt vom Auferſtandenen wurde der Grundpfeiler der neuen Gemeinde, welche ſich trotz wiederholter Verfolgung (Stephanus) in Paläſtina ausbreitete, an der Jeruſalemitiſchen Muttergemeinde ihren Mittelpunkt und an dem Apoſtelvereine ihre Führer hatte. Zunächſt jedoch hielt ſich dieſe Gemeinde noch innerhalb des Judenthums. Die erſten Chriſten, mit Einſchluß der zwölf Apoſtel, waren meſſiasgläubige Juden; ſie hatten ſich weder von der Religionsgemeinſchaft, noch vom Gottesdienſte ihrer Volksgenoſſen losgeſagt, ſie hielten ſich fortwährend durch das moſaiſche Geſetz gebunden, ſie malten ſich das meſſianiſche Reich ſelbſt, auf das ſie hofften, mit allen den jüdiſchen Farben aus, die uns z. B. in der Offenbarung des Johannes begegnen. Daß das Chriſtenthum aus dieſer Beſchränktheit herausgeführt und auch äußerlich weit über die Grenzen der jüdiſchen Welt hinaus verbreitet wurde, verdankt es, nächſt der innern Nothwendigkeit ſeines Weſens und ſeiner geſchichtlichen Entwickelung, einem Manne, welcher ohne perſönliche Verbindung mit ſeinem Stifter den Geiſt deſſelben reiner aufgefaßt, freier entwickelt und erfolgreicher ausgebreitet hat, als die unmittelbaren Schüler Jeſu, dem Apoſtel

Paulus. Aus einem geſetzeseifrigen Phariſäer und glühenden Verfolger der neuen Secte zu ihrem begeiſtertſten Anhänger geworden, erkannte dieſer Mann von Anfang an mit tiefſinnigem Geiſte den principiellen Gegenſatz des chriſtlichen Glaubens gegen das Judenthum. Was dieſes mit ſeinem Geſetze und ſeiner Geſetzeserfüllung nicht zu bewirken vermocht hatte, ein befriedigendes Verhältniß des Menſchen zu Gott, „die Gerechtigkeit vor Gott," ſah er dem Glauben an Chriſtus aus Gnade geſchenkt, die Uebermacht des Fleiſches über den Geiſt im Tode Chriſti überwunden, den Geiſt und die Kindſchaft Gottes durch Chriſtus erworben. Dieſem Einen Heile gegenüber erſchien ihm alles Andere als unzureichend, die ſittliche Kraft des Menſchen als gebrochen durch die Sünde, die natürliche Religion des Heidenthumes als eine Abirrung vom Schöpfer zu den Geſchöpfen, vom wahren Gotte zu den Dämonen, aber auch die altteſtamentliche Offenbarung nur als ein Mittel, die im Menſchen liegende Sündhaftigkeit an den Anforderungen des Geſetzes zur vollen Reife zu bringen, um auf dieſem Wege das Bedürfniß der Erlöſung hervorzurufen. Um ſo entſchiedener wurde die univerſelle Bedeutung der letztern behauptet. Da es ſich bei ihr nicht um beſtimmte äußere Leiſtungen und die Erfüllung nationaler Geſetze, ſondern nur um das unmittelbare, erſt an die ganz einfachen äußeren Gebräuche der Taufe und des Abendmahls geknüpfte, innere Verhältniß des Gläubigen zu Chriſtus handeln ſollte, da es nur der Geiſt Chriſti war, welcher das Bürgerrecht in der Kirche verlieh, ſo konnte dieſes auf alle Menſchen, ohne Unterſchied des Volkes, der bürgerlichen Stellung und des Geſchlechtes, ausgedehnt werden, ja es ſchien der ungläubigen Mehrheit der Juden gegenüber vorzugsweiſe für die Heiden beſtimmt zu ſein; erſt nachdem ſich die evangeliſche Verkündigung in alle Heidenländer verbreitet hätte, hoffte Paulus auch eine bedeutendere Wirkung derſelben auf ſeine Volksgenoſſen, damit dann die Auserwählten aus beiden Theilen in dem meſſianiſchen Reiche, das auch er von der nächſten Zukunft erwartete, für immer vereinigt würden.

In dieſem Sinne trug Paulus das Evangelium, von zahlreichen Schülern und Gehilfen unterſtützt, unter unſäglichen Mühſeligkeiten, Verfolgungen und Kämpfen, trotz aller Hinderniſſe, welche ihm das Mißtrauen und die Engherzigkeit der jüdiſch geſinnten Partei unter den Chriſten mehr noch, als der Widerſpruch der Nicht-Chriſten, in den Weg legte, mit bewunderungswürdiger Beharrlichkeit, glühender Glaubenskraft, unermüdlicher, umſichtiger Thätigkeit, in die bedeutendſten Länder der damaligen Heidenwelt, nach Syrien, Kleinaſien, Macedonien und Griechenland, und wurde gleichzeitig der Begründer einer eigenthümlichen chriſtlichen Theologie und einer vom Judenthume emancipirten chriſtlichen Kirche. Seinen letzten Wunſch, auch im Herzen des Abendlandes, in der römiſchen Chriſtengemeinde ſeine Auffaſſung des Chriſtenthums perſönlich geltend zu machen, erfüllte das Schickſal, indem er von Jeruſalem aus als Gefangener in dieſe Hauptſtadt gebracht wurde. Dieſe Gefangenſchaft endete nach zwei Jahren wahrſcheinlich mit ſeiner Hinrichtung in der Neroniſchen Chriſtenverfolgung vom Jahre 64 n. Chr.; nur eine ſpäte und unglaubwürdige Sage läßt ihn aus derſelben frei werden und erſt einige Jahre ſpäter in einer zweiten römiſchen Gefangenſchaft umkommen.

Ungleich weniger iſt uns von den übrigen Apoſteln bekannt. Was die Sage, zum Theil ſchon frühe, über ſie berichtet, von den Ländern, die ſie beſucht haben (daß z. B. Thomas nach Parthien gekommen ſei, Bartholomäus nach Indien, Andreas, daher der Schutzpatron Rußland's, nach Scythien), von der Abfaſſung des ſog. apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, von ihrer Eheloſigkeit und ihrem Märtyrerthume, iſt durchaus unzuverläßig, zum Theil erweislich

falſch; auch die alte Ueberlieferung vom römiſchen Bisthume und Märtyrertode des Petrus, die Vorausſetzung des päpſtlichen Primats, iſt geſchichtlich nicht zu beweiſen und wahrſcheinlich nur aus dem Wunſche der judäiſtiſchen Partei unter den römiſchen Chriſten entſtanden, den Angeſehenſten der Judenapoſtel zum Stifter ihrer Gemeinde zu machen; nur von Johannes wiſſen wir, daß er den langen Abend ſeines Lebens in Epheſus zubrachte, wo er im J. 68 oder 69 n. Chr. die Offenbarung verfaßt hat, und von Jakobus, dem Bruder des Herrn (mit dem Zunamen: der Gerechte), daß er um's Jahr 63 n. Chr. als Vorſteher der Gemeinde zu Jeruſalem ebenſo, wie ſchon früher der Apoſtel Jakobus d. Gr., hingerichtet worden iſt. Auch die Wirkſamkeit dieſer Männer ſcheint ſich faſt ganz auf Paläſtina und die benachbarten Länder und ihre Auffaſſung des Chriſtenthums, wenn ſie auch den Paulus unter den Heiden gewähren ließen, fortwährend auf den jüdiſch-chriſtlichen Meſſiasglauben beſchränkt zu haben. Doch beweiſ't die frühe Verbreitung des Chriſtenthums in die öſtlichen Länder und nach Aegypten, welche bedeutende Anregung auch von ihnen ausging.

II. Die Entſtehung einer katholiſchen Kirche. Vom Ende des apoſtoliſchen Zeitalters bis gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts. — Um das Jahr 70 n. Chr. war der größte Theil der Apoſtel vom Schauplatze abgetreten; der große Heidenapoſtel war umgekommen, die Central-Gemeinde von Jeruſalem war, noch vor der Zerſtörung dieſer Stadt, nach Pella verſprengt worden; der greiſe Johannes iſt der einzige von den Apoſteln, von dem ſicher iſt, daß er dieſen Zeitpunkt überlebte. Indeſſen fuhr das Chriſtenthum fort, ſeinen Lauf durch die Welt zu machen. Die näheren Umſtände ſeiner Verbreitung in dem oben bezeichneten Zeitraume ſind uns nicht bekannt; nur das wiſſen wir, daß ſie mit großer Schnelligkeit vor ſich ging: ſchon am Anfange des zweiten Jahrhunderts klagt Plinius über die Verödung der heidniſchen Tempel in Bithynien durch's Chriſtenthum und um die Mitte deſſelben treffen wir zahlreiche Chriſtengemeinden in allen Theilen des römiſchen Reiches und im Orient noch weit über ſeine Grenzen hinaus. Um ſo unvermeidlicher war ein Zuſammenſtoß mit der römiſchen Staatsgewalt und der öffentlichen Meinung. Das Chriſtenthum enthielt eine Auflehnung wider die römiſchen Geſetze gegen ausländiſche Gottesdienſte und geheime Verbindungen; es leugnete die Staatsgötter; es erfüllte ſeine Bekenner mit Gleichgiltigkeit oder Feindſchaft gegen das Staatsleben und Abneigung gegen den Kriegsdienſt; es veranlaßte ſie, ſich von der heidniſchen Wiſſenſchaft, Kunſt und Geſelligkeit zurückzuziehen; es bot ſchon durch das Geheimniß, in das es ſich flüchtete, jeder Art von Verdacht eine Handhabe. Die Chriſten, von den Gebildeten als Schwärmer verachtet, wurden ebenſo ſehr als Atheiſten und Feinde der öffentlichen Ordnung, ja des ganzen Menſchengeſchlechtes gehaßt; die lächerlichſten Fabeln über ihre Gottesverehrung, die ſchwärzeſten Beſchuldigungen geheimer Greuel fanden Glauben und vergeblich verſuchten chriſtliche Apologeten in zahlreichen Schriften die öffentliche Meinung und die Geſinnung der Machthaber umzuſtimmen. Der allgemeine Haß machte ſich nicht bloß in Pöbelaufſtänden, nicht ſelten mit blutigen Gewaltthaten, Luſt, ſondern auch die Obrigkeiten und die Kaiſer ſelbſt (und zwar im Durchſchnitte die beſſeren mehr als die ſchlechten) ließen wiederholte Verfolgungen über die neue Secte ergehen. Schon Nero hatte (64 n. Chr.) den Haß über den von ihm angeſtifteten großen Brand in Rom auf die Chriſten abzuwälzen verſucht und eine Unzahl der Letzteren unter grauſamen Martern hingerichtet; Trajan, ohne eine ausdrückliche Verfolgung einzuleiten, hielt doch die Geſetze gegen geheime Geſellſchaften mit Strenge gegen ſie aufrecht; unter Antonin treffen wir chriſtliche Märtyrer in Griechenland; unter Mark Aurel brach an verſchiedenen Orten

eine Verfolgung aus, der Polykarp in Smyrna (169), Juſtin in Rom (165), eine Reihe von Märtyrern in Lyon und Vienne (177) zum Opfer fielen. Die Ausbreitung des Chriſtenthums ſelbſt wurde durch dieſe Verfolgungen eher gefördert als gehemmt; der Glaubensmuth der Märtyrer gewann ihm mehr Mitglieder, als ihm die Verfolgung entriß, und läßt ſich auch nicht verkennen, daß ſelbſt auch dieſe Aufopferung nicht immer von unlauteren Elementen frei war, daß ſich Manche in ſchwärmeriſchem Eifer und geiſtlicher Ruhmſucht zur Ehre des Märtyrerthumes drängten, ſo traten doch dieſe unreinen Beimiſchungen gegen das Große jener Hingebung ganz entſchieden zurück und mußten noch mehr in der Wirkung derſelben völlig verſchwinden.

Gefährlichere Kämpfe hatte die chriſtliche Kirche dieſer Zeit in ihrem Innern zu beſtehen. Mit einem neuen Princip in eine gährende, ihrer Auflöſung entgegengehende, aber noch das ganze Erbtheil einer reichen Geiſtesentwickelung bewahrende Zeit hereingetreten, konnte ſie nur nach langem Suchen und nicht ohne ſchwere Verirrungen dasjenige Bewußtſein über ſich ſelbſt und ihre Weltſtellung gewinnen, welches die Bedingung ihres geſchichtlichen Beſtandes war. Für das religiöſe Leben, das ſie in ſich trug, mußte der entſprechende dogmatiſche Ausdruck gefunden, ihr Verhältniß zu den vorhandenen Religionen mußte feſtgeſtellt, die geiſtigen Nahrungsſtoffe, die ihr aus der ſie umgebenden Welt zufloſſen, mußten verarbeitet, die Gegenſätze, die ſich innerhalb ihrer ſelbſt erzeugten, mußten überwunden werden. Kein Wunder, wenn die Löſung dieſer Aufgabe nur unter Bewegungen möglich war, welche die Kirche bis in ihre tiefſten Grundfeſten erſchüttert haben.

Der erſte und durchgreifendſte jener Gegenſätze war der vom apoſtoliſchen Zeitalter überlieferte des Paulinismus und des Judaismus oder Ebjonitismus. Nur der kleinſte Theil der meſſiasglaubigen Juden hatte dem entſchiedenen Fortſchritte des Paulus über das Judenthum zu folgen vermocht; weit die Mehrzahl nahm ihren bisherigen religiöſen Standpunkt in's Chriſtenthum mit herüber, hielt an der Verbindlichkeit des moſaiſchen Geſetzes, dem Tempel-Cultus und der Beſchneidung, an phariſäiſchen Satzungen und eſſeniſcher Asceſe feſt und wußte auch das Chriſtenthum nur als die Vollendung des Judenthums, Chriſtus nur als den letzten und höchſten der altteſtamentlichen Propheten, daher auch nur als einen vom Geiſte Gottes erfüllten Menſchen, aufzufaſſen. Auch in den von Paulus geſtifteten Gemeinden gewann dieſe Denkweiſe bedeutenden Anhang, denn theils beſtanden auch dieſe zu einem beträchtlichen Theile aus Juden oder jüdiſchen Proſelyten, theils war es ſchwer, unter Anerkennung der altteſtamentlichen Offenbarung und der judenchriſtlichen Tradition über das Leben und die Lehre Jeſu ſich den Einflüſſen der jüdiſchen Anſchauungsweiſe zu entziehen, theils hatte dieſe als die poſitivere, greiflichere, den alten Naturreligionen in vielen Beziehungen noch näher ſtehende, auch für geborene Heiden einen natürlichen Reiz. So waren ſchon die Gemeinden der apoſtoliſchen Zeit durch eine weſentlich verſchiedene Auffaſſung des Chriſtenthums getheilt. Der Kampf dieſer Richtungen, die allmälige Ausgleichung und Abſtumpfung ihres Gegenſatzes, die Vermittelungsverſuche, in denen jede Partei der andern einen Theil ihrer Forderungen zugeſtand, vom Paulinismus die Selbſtſtändigkeit der chriſtlichen Kirche und die Freiheit vom moſaiſchen Geſetze, vom Ebjonitismus der Grundſatz der Tradition, die hierarchiſche Verfaſſung, die Werthſchätzung der Asceſe (Eheloſigkeit, Faſten u. ſ. w.) aufgenommen wurde, die endliche Vereinigung der Parteien zu einer durch die gleichmäßige Verehrung Chriſti, als eines Menſch gewordenen höhern Weſens (des Wortes oder „Logos"), verknüpften „allgemeinen" oder katholiſchen Kirche iſt das Werk des nachapoſtoliſchen Zeitalters. Hat die neueſte Kritik Recht, ſo können wir den Gang dieſer

Bewegung nicht allein durch die außerkanoniſchen, ſondern auch durch unſere neuteſtamentlichen Schriften verfolgen, von denen ein großer Theil erſt im Laufe derſelben entſtanden und nach der Sitte jener Zeit älteren Namen zugeſchrieben worden wäre.

Den wichtigſten Wendepunkt in dieſer Entwickelung bezeichnen zwei Erſcheinungen, die ſchon durch Früheres vorbereitet, im zweiten Viertheile des zweiten Jahrhunderts zu ſelbſtſtändiger Ausbildung und umfaſſender Bedeutung gelangt ſind, die Gnoſis und der Montanismus. — Während die Mehrzahl der Chriſten ſich in die Selbſtſtändigkeit des Chriſtenthums dem Judenthume gegenüber ſo wenig, als in die weitere Begründung und Ausführung dieſes Grundſatzes bei Paulus zu finden wußte, begegnen wir ſeit dem Anfange dieſes Zeitraumes einer Partei, welche eben dieſe Idee in ſo ſchroffer Einſeitigkeit durchführte, daß ſich ihr darüber der ganze geſchichtliche Zuſammenhang und Charakter des Chriſtenthums in eine phantaſtiſche Speculation verflüchtigte. Das Chriſtenthum erſchien dieſer Partei als etwas ſo Neues und ausſchließlich Göttliches, daß ihr gegenüber alles Andere nur als ein Böſes oder doch Unvollkommenes, und auch unter den Religionen nicht allein die heidniſche als ein Werk der Finſterniß, ſondern auch die jüdiſche als die Schöpfung eines untergeordneten und unvollkommenen Weſens betrachtet wurde. Indem ſie ſich aber von den Gründen dieſer Erſcheinung mit Hilfe griechiſcher und orientaliſcher Speculationen Rechenſchaft zu geben ſuchten, ſo führte ſie dieß auf die allgemeinere Frage nach dem Urſprunge des Böſen, welche ſie ſich nur durch die Annahme eines urſprünglichen Gegenſatzes mehrerer ſich widerſtreitender Grundweſen zu beantworten wußten. Von dem vollkommenen Gott und den höheren Geiſtern, in welche das göttliche Weſen ausgeſtrömt ſein ſollte, wurde das böſe Princip, die Materie, das Reich der böſen Geiſter und ihres Oberhauptes unterſchieden; in der Mitte zwiſchen Beiden ſollte der Weltſchöpfer mit ſeinen Geiſtern ſtehen, der beſchränkte und unvollkommene Gott des Judenthumes und Urheber der altteſtamentlichen Offenbarung. Seinem Reiche ein Ende zu machen ſollte Chriſtus erſchienen ſein, ein höherer Geiſt, der als ſolcher nicht wahrhaft Menſch werden und mit der Materie in Berührung treten, ſondern nur in einem Scheinleibe oder in vorübergehender Verbindung mit dem Menſchen Jeſus ſich zeigen konnte; wer ſeine wahre Lehre feſthält und ſich durch ſie vom Körperlichen befreien läßt, nur der iſt der geiſtliche Chriſt (Pneumatiker) und der Wiſſende (Gnoſtiker), wogegen es alle Anderen nur zum materiellen oder höchſtens zu einem immer noch beſchränkten „ſeeliſchen“ (nicht „geiſtlichen“) Leben bringen. — Dieſe gnoſtiſche Speculation iſt mit den verſchiedenſten Modificationen in einer Reihe theoſophiſcher Syſteme und von vielen zum Theile bedeutenden Männern ausgeführt worden. So treffen wir um's Jahr 125 bis 130 Baſilides in Alexandrien und Saturnin in Syrien, um 140 Valentin in Rom und die mit ihm einſtimmige Partei der ſogenannten Ophiten in Aegypten und Syrien, um 150 Marcion, den begeiſterten Pauliner, gleichfalls in Rom, Anderer nicht zu erwähnen. Alle dieſe Männer haben weitverbreitete Schulen geſtiftet und eine Gährung hervorgerufen, welche ein halbes Jahrhundert hindurch die Chriſtenheit von Aegypten und Syrien bis nach Italien und Nordafrika in Bewegung ſetzte, alle Kräfte der Orthodoxie zur Abwehr der Gefahr aufregte und auch nach der Ausſtoßung des Gnoſticismus aus der Kirche nicht bloß in den Ausläufern dieſer Partei ſelbſt, die ſich bis in's fünfte und ſechste Jahrhundert hinein erſtrecken, ſondern mehr noch durch die Ideen, die von der Gnoſis an die kirchliche Theologie abgegeben oder in der Polemik gegen ſie erzeugt wurden, unberechenbare Wirkung gehabt hat.

Verhältnißmäßig geringer, aber doch für ſich genommen immer noch ſehr

bedeutend iſt der Einfluß der zweiten von den obengenannten Erſcheinungen, des Montanismus, welcher den Angaben der Alten zufolge vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts von dem Phrygier Montanus geſtiftet wurde, aber unverkennbar aus einem allgemeinen Geſichtspunkte, im Zuſammenhange mit der ganzen Zeitrichtung, zu betrachten iſt. Auch die Montaniſten, wie die Gnoſtiker, verlangten eine Reform der Kirche; aber während dieſe das Heil in einer von dem geſchichtlichen Boden des Chriſtenthumes völlig abgelöſ'ten Speculation geſucht hatten, ſo ſuchten es jene im praktiſchen Gebiete in einer neuen Belebung des ſchon vorhandenen, dem Chriſtenthume auch ſchon vom Judenthume überlieferten religiöſen Lebens=Princips. Die Montaniſten wollten weder an der kirchlichen Lehre Etwas ändern, noch mit dem Judenthume brechen, wie die Gnoſtiker; ſie vertreten im Gegentheile dieſen gegenüber die Orthodoxie und ſind offenbar urſprünglich von der judaiſtiſchen Auffaſſung des Chriſtenthums ausgegangen; aber doch verlangen und verkündigen auch ſie den Anbruch eines neuen Zeitalters in der Kirche, eine durchgreifende Reform. Die Quelle dieſer Reform ſollte der prophetiſche Geiſt ſein, von welchem ergriffen die montaniſtiſchen Lehrer in ekſtatiſcher Begeiſterung weiſſagten; das Eigenthümliche derſelben, eine Verſchärfung der Asceſe (Faſtengebete, Hochſtellung des Cölibats, Verbot der zweiten Ehe) und ein ſtrengeres Bußweſen; ihre Frucht, die Ankunft des tauſendjährigen Reiches, das mit den ſinnlichſten Farben ausgemalt und in der nächſten Zukunft erwartet wurde. An dieſe praktiſchen Forderungen und Erwartungen knüpfte ſich aber auch bei ihnen eine eigenthümliche Speculation; indem ſie eine ſtufenweiſe Vervollkommnung der Religion in drei Perioden unterſchieden und die erſte auf den Vater, die zweite auf den Sohn, die dritte, die des Montanismus, auf den Geiſt zurückführten, ſo erweiterten ſie nicht bloß die bisherige kirchliche Lehre, ſondern ſie widerſprachen ihr auch theilweiſe und behaupteten gleichfalls einen Gegenſatz ihrer eigenen, als der geiſtlichen Kirche gegen die „pſychiſche" der Uebrigen. Trotz dem fanden ſie aber vielen Anhang und wenn ſie als abgeſonderte Partei geringere Verbreitung gehabt haben, als die Gnoſtiker, ſo gelang es ihnen dafür, innerhalb der Kirche größere Gunſt zu erlangen. Viele von den bedeutendſten Kirchenlehrern des zweiten Jahrhunderts ſind ihnen entſchieden geneigt, Tertullian (ſ. u.) iſt ſogar förmlich zu ihnen übergetreten.

Auf die Geſammtkirche übten dieſe Erſcheinungen eine doppelte Wirkung aus. Eines Theiles boten ihr dieſelben neue Elemente dar, welche ſie, ihrer Ausſchließlichkeit entkleidet und mit ihrem übrigen Leben in beſſere Uebereinſtimmung gebracht, ſich aneignen konnte; nach dieſer Seite hin wurde namentlich die Gnoſis die Vorläuferin der chriſtlichen Wiſſenſchaft, die ſich ſeit dem Ende des zweiten Jahrhunderts innerhalb der Kirche entwickelte und ſich ſelbſt als die rechtgläubige Gnoſis von der im engern Sinne ſo genannten häretiſchen unterſchied; ebenſo hat der Montanismus theils der kirchlichen Dogmatik, beſonders in den Lehren von der Dreieinigkeit und von dem Rechte der Kirche zu einer fortwährenden Weiterbildung ihrer Lehre, theils der Praxis des kirchlichen Bußweſens und der Asceſe mehr als Einen Beitrag geliefert. Anderntheils war die kirchliche Mehrheit, welche ſich jenen Parteien nicht anſchloß, durch das Hervortreten derſelben genöthigt, Dasjenige, was ſie an ihrem eigenen Weſen und Glauben widerſprechend fand, ausdrücklicher als ſolches auszuſcheiden, ſich über das allgemein Anerkannte in ihrem Glauben zu verſtändigen, ſich nach einer entſcheidenden Norm und Auctorität in Glaubensſachen umzuſehen und ſich hiedurch jenes Bewußtſein einer nicht bloß geiſtigen, ſondern auch äußern Zuſammengehörigkeit, einer dogmatiſchen Conformität zu geben, welches der Begriff der allgemeinen oder katholiſchen Kirche ausdrückt. Die Gnoſis beſonders hat

in dieſer Richtung gewirkt. Um die Angriffe dieſer Speculation auf den kirchlichen Glauben abzuwehren, konnten weder philoſophiſche und Vernunftgründe genügen — denn theils wußte die Chriſtenheit ihren Glauben nicht auf ſolche gebaut, theils erſchien eben die Einmiſchung der Philoſophie in den Glauben als die Quelle des geiſtigen Irrthums —, noch auch das Zeugniß der Schrift, denn die heiligen Schriften der kirchlichen Mehrheit wurden von den Gegnern entweder nicht anerkannt oder durch exegetiſche Künſte in ihrem Sinne umgedeutet; es blieb alſo nur übrig, auf die Lehre Chriſti und der Apoſtel ſelbſt, d. h. auf die dogmatiſche Ueberlieferung, zurückzugehen. Jetzt erſt bildete ſich daher, zugleich mit der Aufſtellung einer gleichmäßigen Glaubensnorm und der gleichförmigen Anerkennung gewiſſer heiliger Schriften (der Entſtehung eines neuteſtamentlichen Kanon's), auch der Begriff der Orthodoxie, d. h. die Forderung, daß jeder Einzelne mit der von der Geſammtheit als apoſtoliſche Tradition anerkannten Lehre übereinſtimme. Dieſe Lehre war übrigens in dieſer Zeit noch nicht ſehr ausgebildet; ihren Mittelpunkt und Hauptinhalt bildete der Glaube an Gott, als den Schöpfer des Himmels und der Erde, und an Chriſtus, d. h. an ſeine wahre Menſchheit auf der einen, ſeine höhere oder Logos-Natur (die aber noch nicht zur wirklichen vollſtändigen Gottheit geſteigert war) auf der andern Seite; die meiſten anderen Lehrbeſtimmungen waren theils noch gar nicht entwickelt, theils der freien Auffaſſung der Einzelnen überlaſſen. — Von wem konnte man aber erfahren, was die wahre, von der Kirche als apoſtoliſch anerkannte Lehre ſei? Man konnte ſich hiefür nur an die einzelnen Gemeinden in der Kirche wenden. Aber innerhalb dieſer Gemeinden wurde ſelbſt über die Lehre geſtritten. Eine Einſtimmigkeit ihrer Ausſagen mit ſich ſelbſt war nur dann zu erwarten, wenn in jeder Gemeinde nur Einem, dem Gemeindevorſteher oder Biſchof, jene Entſcheidung zukam. Daher ging jetzt, ſeit dem zweiten Drittheile des zweiten Jahrhunderts, die früher ariſtokratiſche Gemeindeverfaſſung in eine monarchiſche über, es wurde aus dem Collegium der Aelteſten oder Presbyter, die ſich früher weſentlich gleich ſtanden, Einer als der oberſte Vorſtand oder Biſchof ausgeſchieden und von dieſem Einen, vermöge einer beſondern Begabung mit dem heiligen Geiſte, die unverfälſchte Bewahrung der kirchlichen Ueberlieferung erwartet. Erſt mit dieſer Forderung einer durch die Auctorität des Epiſkopat's gegründeten Rechtgläubigkeit war der Begriff der katholiſchen Kirche, deren Namen uns zuerſt um's J. 150 begegnet, gewonnen.

Im Uebrigen waren die Formen der kirchlichen Verfaſſung, Gottesverehrung und Kirchenzucht noch ziemlich unausgebildet, doch können wir bereits den Uebergang von den einfacheren Verhältniſſen der apoſtoliſchen Zeit zu den ſpäteren Einrichtungen wahrnehmen. Während in jener, wenigſtens in den Pauliniſchen Gemeinden, Alle zur Lehrthätigkeit berechtigt waren, ſo beginnt ſich in unſerm Zeitraume ein eigener geiſtlicher Stand oder Klerus zu bilden, welcher das Recht der Lehre für ſich allein in Anſpruch nimmt; an eben dieſen geht gegen das Ende deſſelben die Gemeindeverwaltung immer ausſchließlicher über; innerhalb ſeiner tritt ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts ſtatt der früheren Unterſcheidung der Aelteſten (Presbyter) oder Aufſeher (Biſchöfe), die alle einander gleichſtanden, und der Gemeindediener (Diakone), jetzt die dreifache Abſtufung der Biſchöfe, Presbyter (unſerer Prieſter) und Diakone hervor, wogegen untergeordnete Kirchengeſchäfte von Laien verſehen werden; um die gleiche Zeit finden wir die erſten Verſammlungen der Biſchöfe einer Provinz (Synoden) zur Erreichung größerer Uebereinſtimmung in den kirchlichen Einrichtungen und dem Verhalten gegen ſectireriſche Parteien. Für den Cultus haben ſich erſt wenige Feſte und Gebräuche feſtgeſtellt: die wöchentliche Feier des Auferſtehungs-

tags (Sonntag — ſchon Off. Joh. 1, 10., 1. Kor. 16, 2. Apg. 20, 7.), daneben aber auch noch der Sabbath und das Jahresfeſt der Paſſahfeier, über deſſen Tag und Bedeutung zwiſchen dem Jahre 150 und 200 in der kleinaſiatiſchen und römiſchen Kirche lebhaft geſtritten wurde, gegen Ende des Zeitraumes auch das Pfingſtfeſt und ſehr früh die Gedächtnißtage der Märtyrer in den betreffenden Gemeinden; die heil. Gebräuche der Taufe, welche in der Regel nur Erwachſenen ertheilt wurde, und des Abendmahles, das in der Form eines wirklichen gemeinſamen Mahles (Agape oder Liebesmahl) begangen, als ein Mittel zur Unſterblichkeit geprieſen wird. Allgemeine Beſtandtheile des chriſtlichen, wie früher des jüdiſchen Cultus ſind der Geſang, das Gebet, die Vorleſung und Erklärung heiliger Schriften, in erſter Reihe des alten Teſtaments, ſodann der apoſtoliſchen, aber auch anderer chriſtlicher Bücher. An gewiſſen Tagen ſind Faſten gewöhnlich; als freiwillige religiöſe Uebung ſind dieſelben häufig. Ebenſo iſt auch die Eheloſigkeit, von den Meiſten ſehr hoch geſchätzt, bei Clerikern und Laien noch freiwillig. Von der Heiligkeit der Ehe hatten die Chriſten vom Anfange an einen hohen Begriff und bereits begann man, ſie durch kirchliche Einſegnung weihen zu laſſen. Die zweite Ehe wurde von Manchen ſchlechthin oder doch bei den Geiſtlichen verworfen. Der höchſten Verehrung genoſſen die Märtyrer und Bekenner. Oeffentliche Sünder wurden von der Gemeinde ausgeſchloſſen und nur nach vorangehender Kirchenbuße wieder aufgenommen. Die Meiſten geſtatteten nur Eine ſolche Buße nach der Taufe; gewiſſe Sünden (die ſogenannten Todſünden) ſollten nach der ſtrengern Anſicht für immer von der Kirchengemeinſchaft ausſchließen. Doch iſt in dieſen wie in anderen Punkten eine Gleichförmigkeit erſt im Entſtehen.

III. Die katholiſche Kirche im Fortgange zur Staatskirche. Vom Ende des zweiten Jahrhunderts bis zum Jahre 324. — Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts hatte das Chriſtenthum ſeinen kirchlichen Schwerpunkt gefunden und es konnte nun auf dem Grunde der bisherigen Errungenſchaft mit Sicherheit fortgebaut werden. Die äußeren Grenzen ſeiner Verbreitung, zum größern Theile mit denen des römiſchen Reiches zuſammenfallend, waren der Hauptſache nach für Jahrhunderte feſtgeſtellt, ſo beträchtlich auch die Eroberungen waren, welche es innerhalb dieſer Grenzen durch die wachſende Zahl ſeiner Bekenner fortwährend machte; die tiefgreifendſten Gegenſätze in ſeiner Auffaſſung waren theils vermittelt, theils ausgeſtoßen; die Zuſammengehörigkeit aller chriſtusglaubigen Gemeinden, die gemeinſame Norm und die allgemeinen Grundbeſtimmungen ihres Glaubens waren anerkannt; die Grundzüge einer kirchlichen Verfaſſung, einer eigenthümlichen Sitte und Gottesverehrung waren entworfen. Die weitere Entwickelung dieſer Keime bis zu dem Punkte, wo die chriſtliche Kirche zugleich mit der innern Reife ihres Charakters auch die äußere Anerkennung durch den römiſchen Staat erlangte, iſt das Werk der nächſten anderthalb Jahrhunderte.

Fragen wir hier zuerſt, wie ſich das eigene Bewußtſein der Kirche über ſich ſelbſt und die ihr anvertraute höhere Wahrheit geſtaltete, nach der dogmatiſchen und theologiſchen Auffaſſung des Chriſtenthums, ſo concentrirte ſich dieſe während des angegebenen Zeitraumes in der Lehre von der Perſon Chriſti. In der gemeinſamen Anerkennung des Menſchgewordenen Gottesſohnes oder Logos hatten ſich gegen das Ende der vorigen Periode die dogmatiſchen Gegenſätze vereinigt, und Diejenigen, welche die eine oder die andere jener Beſtimmungen läugneten, welche entweder mit den Ebjoniten die übermenſchliche Natur Chriſti oder mit den Gnoſtikern die volle Wahrheit der Menſchwerdung beſtritten, waren als Häretiker aus der Kirche ausgeſchloſſen worden. Indeſſen war in der Auffaſſung

jener Grundlehre noch eine doppelte Gefahr zu vermeiden. In Chriſtus wurde ein höheres zwiſchen Gott und der Menſchheit vermittelndes Weſen verehrt. Wie verhielt ſich nun aber ſeine urſprüngliche Perſönlichkeit zu dieſen beiden? War er urſprünglich göttlichen oder menſchlichen Weſens? Bei der erſten Annahme fiel ſeine Perſon ihrem Weſen nach mit der des Vaters zuſammen und konnte nur als eine beſondere, vorübergehende Erſcheinungsform der Gottheit betrachtet werden, — die Lehre der ſ. g. Patripaſſianer, eines Praxeas (um 200), Noëtus (um 230) und Sabellius (250 — 260). Bei der andern war er ein bloßer, von dem göttlichen Geiſte oder Worte nach Art der Propheten beſeelter Menſch, wie dieß Theodotus (um 200), Artemon, Beryll (244) und Paul von Samoſata behaupteten. Die kirchliche Lehre, früher ſelbſt nicht ſelten der einen oder der andern Seite ſich zuneigend, verwarf dieſe beiden unter dem Namen des Monarchianismus zuſammengefaßten Lehrmeinungen als häretiſch; ſie ſelbſt wollte in Chriſtus zwar ein höheres, ja ſeit Origenes ein von Ewigkeit her aus Gott erzeugtes Weſen anerkennen, das aber nichtsdeſtoweniger perſönlich von dieſem verſchieden und ihm untergeordnet ſein ſollte.

Um dieſen Mittelpunkt lagerten ſich die übrigen dogmatiſchen Vorſtellungen in ſo freier Bildung, daß eine Menge Beſtimmungen, welche für ſpätere Zeiten von der höchſten Wichtigkeit und zum Theile Unterſcheidungslehren der verſchiedenen Confeſſionen geworden ſind (ſo z. B. faſt alle die Lehren, um die ſich der Streit der katholiſchen und proteſtantiſchen Theologie dreht), in unſerm Zeitraume theils noch gar nicht ausdrücklich entwickelt, theils der Privat-Anſicht der Einzelnen überlaſſen wurden. Im Allgemeinen können wir in demſelben eine zwiefache Richtung des theologiſchen Denkens unterſcheiden. Im Occident, wo ein geringeres Maß wiſſenſchaftlicher Bildung zu Hauſe war und der praktiſche Geiſt des Römerthumes Alles durchdrang, war auch die chriſtliche Frömmigkeit im Ganzen der Beſchäftigung mit der Philoſophie und den ſpeculativen Unterſuchungen abhold, um ſo eifriger dagegen den praktiſchen Fragen, der Ausbildung der kirchlichen Sitte und Verfaſſung zugekehrt. Hier iſt daher die theologiſche Thätigkeit vorzugsweiſe durch das kirchliche Intereſſe beherrſcht, die Abweichungen vom gemeinſamen Glauben, die Häreſieen zu bekämpfen, mit denen gewöhnlich auch die griechiſche Philoſophie, als die Fundgrube aller Ketzereien, in Eine Verdammniß geworfen wird und auch wo das Bedürfniß einer tiefern Erkenntniß des Dogma's hervortritt, wie bei Tertullian, ſoll dieſe doch nicht aus den Lehren der Philoſophen, ſondern aus dem unmittelbaren religiöſen Bewußtſein, theils dem allgemein menſchlichen, theils dem eigenthümlich chriſtlichen (den Offenbarungen des Geiſtes) geſchöpft werden. Die bedeutendſten Vertreter dieſer Denkweiſe ſind: der Kleinaſiate Irenäus († um 202 als Biſchof von Lyon), der eigentliche Begründer jener occidentaliſchen Theologie, und die beiden Afrikaner Tertullian († 220) und Cyprian († 258 als Märtyrer), Jener Presbyter, Dieſer Biſchof in Karthago, zwei Männer, von denen ſich der Erſtere ebenſo durch Kraft und Feuer des Geiſtes, als durch jene ſchroffe Einſeitigkeit und leidenſchaftliche Härte auszeichnet, welche er in ſeinen ſpäteren Jahren, als Anhänger des Montanismus, auch gegen die Katholiken ſelbſt gewendet hat, — der Andere, an Geiſt und Originalität nicht mit ihm zu vergleichen, um ſo mehr als Mann der Kirche für Befeſtigung der kirchlichen Einheit, des biſchöflichen Anſehens und die Feſtſtellung der kirchlichen Einrichtungen gewirkt hat. Einen andern Charakter trägt die griechiſch-orientaliſche Theologie. Der Hang zur Speculation, das alte Erbtheil dieſer Völker, hatte auch auf ihre Auffaſſung des Chriſtenthums den entſchiedenſten Einfluß und ſo entſtand in dieſem Kreiſe eine chriſtliche Glaubenswiſſenſchaft, die ſichtbar

von der Gnoſis des zweiten Jahrhunderts angeregt, ſich nur durch größere Nüchternheit und entſchiedenere Uebereinſtimmung ihres Wiſſens mit dem kirchlichen Glauben von ihr unterſchied. Die Vorläufer dieſer Denkweiſe, ein Juſtin mit ſeinen Schülern, ein Apollinaris, ein Athenagoras u. A., gehen theilweiſe bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurück; ihren feſten Mittelpunkt erhielt ſie aber erſt gegen das Ende desſelben in Alexandrien, dem bedeutendſten Sitze der damaligen Wiſſenſchaft. Aus der chriſtlichen Katecheten-Schule in dieſer Stadt ging eine Reihe von Theologen hervor, die in weiteren Kreiſen bis tief in's vierte Jahrhundert herab den bedeutendſten Einfluß geübt haben: auf den gelehrten und philoſophiſch gebildeten Clemens († 217) folgte ſein größerer Schüler Origenes (geb. 185, † 254), der gelehrteſte und geiſtvollſte von den griechiſchen Kirchenlehrern, deſſen Ideen durch eine große Menge mittelbarer und unmittelbarer Schüler in die Denkweiſe ſeiner Zeit und Kirche übergingen. Dieſen Männern hat man ganz beſonders die geiſtigere Auffaſſung des Chriſtenthums, das Durchdringen einer reinern Gottesidee, die Verdrängung des jüdiſchen Chiliasmus, die Ausbildung einer chriſtlichen Wiſſenſchaft in jener Zeit zu verdanken. Mit dem einfachen Glauben nicht zufrieden, verlangten ſie, daß dieſer zum Wiſſen erhoben werde, welches zwar ſeinem Inhalte nach mit jenem übereinſtimmen, aber doch zugleich durch eine höhere Deutlichkeit und vollkommenere Begründung weit über ihm ſtehen ſollte. Zugleich zeigte ſich aber auch an ihnen ſelbſt unverkennbar, wie wenig ſich die von der griechiſchen Philoſophie genährte Wiſſenſchaft wirklich in innere Einheit mit dem kirchlichen Glauben zu ſetzen wußte, und ließ ſich dieß in der unentwickeltern Darſtellung des chriſtlichen Platonikers und Stoikers Clemens noch überſehen, mochte auch die allegoriſche Schrifterklärung, mittelſt deren die Alexandriner ihre Ideen in die bibliſchen Bücher hineintrugen, dem allgemeinen Verfahren jener Zeit gemäß ſein, ſo mußte es doch nothwendig Widerſpruch erregen, als Origenes der kirchlichen Dogmatik ein Syſtem ſubſtituirte, welches in der Annahme einer ewigen Schöpfung der Seelen, einer Aufeinanderfolge von unzähligen Welten, die als Reinigungsorte für die gefallenen Seelen geſchaffen, mit ihrer Rückkehr zu Gott wieder aufhören ſollten, einer Wiederbringung aller Dinge u. ſ. f., deutlich genug verrieth, welche Elemente bei ſeiner Entſtehung mitgewirkt hatten. Daß es nichtsdeſtoweniger weite Verbreitung und ſein Urheber, von Vielen verfolgt, bei noch Mehreren aber hohe Verehrung gewann, beweiſ't, wie weit auch jene Zeit noch von einem vollſtändig entwickelten kirchlichen Lehrſyſtem entfernt und wie empfänglich wenigſtens die orientaliſche Kirche fortwährend für gnoſtiſche Speculation war.

Trieb doch ſelbſt die häretiſche Gnoſis innerhalb unſeres Zeitraumes einen neuen Zweig hervor, welcher den urſprünglichen Stamm weit überdauernd im vierten und fünften Jahrhunderte zu ausgedehnter Verbreitung gelangte und ſich in ſeinen Ablegern bis tief in's Mittelalter und ſelbſt in die neuere Zeit herein erſtreckte. Um's J. 260—270 trat im öſtlichen Perſien Mani (bei den Lateinern Manichäus) mit einer Lehre auf, welche durch eine Verknüpfung des Parſismus mit dem Chriſtenthume eine neue vollkommnere Religion begründen ſollte. Von dem Gegenſatze des guten und böſen Princips, des Lichtes und der Finſterniß, Gottes und des Teufels oder der Materie ausgehend, läßt dieſes Religions-Syſtem die ganze Welt aus einer Vermiſchung des Lichtes mit der Finſterniß entſtehen; dieſe Vermiſchung wieder aufzuheben, die in die Materie verſunkenen Lichtſeelen aus ihr zu befreien und die urſprüngliche abſolute Geſchiedenheit beider Gebiete wieder herzuſtellen, iſt die Aufgabe der Weltentwickelung; gelöſ't wird dieſe Aufgabe durch den Menſchen, der, als die Welt im Kleinen,

zwei Naturen, die geiſtige oder Lichtnatur und die dunkle oder materielle in ſich trägt und auch nach dem Falle des Urmenſchen mit ſeinem freien Willen zwiſchen Beide geſtellt iſt; das Mittel dazu iſt die Losſagung von der Materie, theils die theoretiſche, in der wahren Erkenntniß, theils die praktiſche, in der Asceſe; den Menſchen dieſen Weg zu zeigen, war der Zweck, für welchen der Lichtgeiſt Chriſtus in einem Scheinkörper erſchienen iſt; die vollendete und reine Darſtellung hat aber erſt Mani gegeben. Werden alle Lichtſeelen befreit ſein, ſo ſoll ein Weltbrand, wie ihn der Parſismus lehrt, die Materie und die unreinen Seelen für immer ausſcheiden. — Dieſe Lehre, ſo trübe und phantaſtiſch ſie auch iſt und in ſo ausſchweifender Bilderſprache ſie von Mani und ſeinen Schülern weiter ausgeführt wurde, gewann nichtsdeſtoweniger auch nach der Hinrichtung ihres Urhebers (um 275) fortwährend Anhänger und verbreitete ſich, durch den nach Art eines Geheimbundes organiſirten Zuſammenhang der Partei unterſtützt, trotz aller Verfolgungen in wenigen Jahrzehenden über einen großen Theil des römiſchen Reiches, wo wir ihr in der nächſten Periode unter den wichtigſten Fermenten der religiöſen Entwickelung wieder begegnen werden.

Mit dieſen dogmatiſchen Leiſtungen und Verſuchen mußte die Entwickelung des kirchlichen Lebens, der Verfaſſung der gottesdienſtlichen Formen und der chriſtlichen Sitte gleichen Schritt halten. Derſelbe Geiſt, welcher ſich im Dogma ſeinen theoretiſchen Ausdruck gab, bethätigte ſich auch in der Geſtaltung des Lebens. Die Grundfrage war hier, wie die praktiſche Verwirklichung des Chriſtenthums oder das Weſen der chriſtlichen Kirche überhaupt aufgefaßt wurde. Nun lag in dem Begriffe der allgemeinen oder katholiſchen Kirche, wie er in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts herrſchend wurde, zweierlei. Einestheils ſollte nur diejenige Kirche die wahre ſein, welche ihren Zuſammenhang mit den Apoſteln und ihre Uebereinſtimmung mit der apoſtoliſchen Ueberlieferung nachzuweiſen vermochte; es konnten alſo auch nur die als Mitglieder der wahren Kirche, als Chriſten und Kinder Gottes anerkannt werden, welche ſich innerhalb der apoſtoliſchen Kirche befanden und mit ihrer Lehre übereinſtimmten. Anderntheils ſollte dieſe Kirche als die katholiſche oder allgemeine alle Chriſten umfaſſen; dieß konnte ſie aber nicht, wenn die Forderung der Einheit zu ſchroff geſpannt und wenn namentlich außer der Uebereinſtimmung in der Lehre auch Heiligkeit des Lebens zur Bedingung der Theilnahme an der Kirche gemacht wurde. Nach beiden Seiten hin mußte der Begriff der katholiſchen Kirche näher beſtimmt werden; auf der einen ſtanden die Häretiker, welche trotz ihrer Abweichungen von der katholiſchen Lehre doch Chriſten ſein wollten, auf der andern ſchismatiſche Parteien, wie die Novatianer in Rom (ſeit 251) und die Donatiſten in Afrika (ſeit 311), die durch Ausſchließung aller groben Sünder eine heilige Kirche herſtellen wollten, natürlich aber ſtatt einer Kirche immer nur eine Partei zuſammenbrachten. Die herrſchende Kirche ſuchte zwiſchen beiden Beſtrebungen die Mitte zu halten und während ſie gegen die Einen die Behauptung kehrte, daß außer ihr ſelbſt kein Heil ſei, daß Niemand Gott zum Vater haben könne, der nicht die Kirche zur Mutter habe (wie Cyprian ſagt), ſo bemühte ſie ſich doch innerhalb ihrer die Grenzen möglichſt weit zu ziehen, indem ſie die Orthodoxie in der Lehre zum einzigen Merkmale der wahren Kirche machte, ohne ſich durch das Daſein mancher unwürdigen Mitglieder in ihrer Mitte in der Ueberzeugung von ihrer Heiligkeit erſchüttern zu laſſen.

Aus dieſer Anſicht von der Kirche folgte von ſelbſt ein Uebergewicht des Lehrſtandes über die Gemeinde; wenn die Rechtgläubigkeit in der Lehre das Kennzeichen der wahren Kirche war, ſo konnten nur die Hüter und Ausleger jener Lehre die eigentlichen Vertreter der Kirche ſein. Dazu kam die Nach-

wirkung der jüdiſchen Vorſtellungen vom Prieſterthume, welche in demſelben Maße ſtärker hervortreten mußten, als das Verhältniß des Chriſten zur kirchlichen Lehrnorm dem des Juden zu ſeinem Geſetze ähnlicher wurde. Mit der beſtimmten Feſtſtellung des Begriffes einer katholiſchen Kirche ging daher eine zunehmende Erhebung des Klerus über die Laien Hand in Hand; man gewöhnte ſich, dem kirchlichen Lehrſtande eine eigenthümliche Heiligkeit zuzuſchreiben und eigenthümliche, über das Lehrgeſchäft hinausgehende Befugniſſe einzuräumen; das Recht zur Lehre wurde den Laien bald ganz entzogen; auch die Verwaltung der Gemeindeangelegenheiten kam ihrem größern Theile nach in die Hände der Geiſtlichen, wenn auch die eigene Betheiligung der Gemeinde oder ihrer Vertreter aus dem Laienſtande nicht ganz aufhörte; ihre Wahl, früher von der ganzen Gemeinde geübt, ging allmälig für die untergeordneten Aemter an die Biſchöfe, für das Biſchofsamt an die Presbyter ihrer Kirche und die benachbarten Biſchöfe über; ihrer Einweihung wurde die Wirkung einer myſtiſchen Geiſtesmittheilung zugeſchrieben, ihr geiſtlicher Beruf ſollte weltliche Geſchäfte ausſchließen; ſelbſt von den kirchlichen Dienſtleiſtungen wurden ihnen, bei zunehmender Vermehrung der unteren Kirchenämter, die geringeren abgenommen; neben ſonſtiger Strenge des Lebens wurden ihnen namentlich hinſichtlich der Ehe gewiſſe Beſchränkungen auferlegt, und wird auch die Eheloſigkeit während unſeres Zeitraumes noch nirgends geboten, ſo wurde ſie doch gegen das Ende desſelben bereits von Manchen erwartet, und die zweite Ehe, ſowie die Verheirathung nach der Ordination ſelbſt durch Kirchengeſetze unterſagt. Unter den Geiſtlichen nahmen fortwährend die Biſchöfe die erſte Stelle ein, deren Gewalt ſich in der Regel über ihre Wohnorte hinaus auf eine größere oder kleinere Diöceſe erſtreckte; ſie galten für die Nachfolger der Apoſtel und die vorzugsweiſen Träger der apoſtoliſchen Ueberlieferung; ihnen ſollte ſich unterwerfen, wer mit der Kirche im Zuſammenhange bleiben wollte. An dieſem Charakter ſollten gleichmäßig alle Biſchöfe theilnehmen, weßhalb in ſtreitigen Fällen Synoden der Provincial-Biſchöfe mit Stimmenmehrheit entſchieden; doch lag es in der Natur der Sache, daß die Biſchöfe der Hauptſtädte (die Metropolitane) allmälig ein gewiſſes Uebergewicht und Oberaufſichtsrecht erhielten, welches ſich theils auf die politiſche Bedeutung ihrer Biſchofsſitze, theils auf den apoſtoliſchen Urſprung gründete, deſſen ſich die Meiſten derſelben zu rühmen wußten. Die mächtigſten Metropolitan-Kirchen waren zu Rom, Alexandrien und Antiochien. Alle anderen Städte wurden aber in dieſer Beziehung von Rom übertroffen, nicht bloß weil es als die Stiftung der zwei größten Apoſtel und die einzige apoſtoliſche Metropole des Abendlandes verehrt wurde, ſondern weit mehr noch wegen der unermeßlichen Bedeutung, welche der Hauptſtadt des ungeheuern Römerreiches zukam. Der Mittelpunkt der damaligen Welt mußte bald auch der der Chriſtenheit werden; waren doch wirklich ſchon ſeit der Mitte des zweiten Jahrhunderts die wichtigſten Einwirkungen auf die Kirche von dieſer Stadt ausgegangen und kirchliche Lebensfragen, wie die über Gnoſis und Montanismus und die Beſtimmung des neuteſtamentlichen Kanon's, vor Allem hier entſchieden worden. Die römiſche Kirche wird daher im Abendlande ſeit Irenäus ohne Widerſpruch als Mutterkirche und ihre Ueberlieferung als Norm der Orthodoxie anerkannt und ihr das Ehren-Primat zugeſtanden, als die Stiftung des Petrus die Geſammtkirche darzuſtellen. Doch iſt damit noch keine Oberherrſchaft der römiſchen Biſchöfe zugegeben, und als ſich Einzelne derſelben eine entſcheidende Auctorität über ihre Mitbiſchöfe anmaßten, mußten ſie zum Theil ſich ſehr ſcharfe Zurechtweiſungen gefallen laſſen.

Gleichzeitig mit der Verfaſſung der Kirche bereicherten und befeſtigten ſich auch die Formen der Gottesverehrung. Es wurden für dieſelbe eigene Gebäude

errichtet, theils den römiſchen Gerichtshallen oder Baſiliken, theils dem Tempel in Jeruſalem nachgebildet; zwiſchen den J. 250 und 300 treffen wir bereits prachtvollere Kirchengebäude. Das Innere dieſer Kirchen war einfach: ein Raum für die Gemeinde, ein erhöhter Platz für den Abendmahlstiſch und die Geiſtlichen, eine Rednerbühne. Auch Gräber und Katakomben dienen als Andachtsorte. Bilder wurden hier noch keine geduldet; wie ſich denn der Gegenſatz gegen die heidniſche Kunſtreligion auch in der allgemein verbreiteten Vorſtellung ausſprach, daß Jeſus von häßlichem Aeußern geweſen ſei; ſonſt liebten es die Chriſten, ihre Häuſer und Geräthe mit religiöſen Sinnbildern zu verſehen, unter denen namentlich das Zeichen des Kreuzes ſchon im dritten Jahrhunderte abergläubiſch verehrt wurde. Zu den bisherigen Feſten kam um dieſe Zeit das der Himmelfahrt und der Menſchwerdung Chriſti (Epiphanie — zuerſt bei griechiſchen Secten als Feſt der Taufe im Jordan) hinzu. Die überlieferten kirchlichen Gebräuche wurden mit immer reicheren Formen und myſtiſcherer Verehrung umgeben: der Taufe ging eine lange Vorbereitung in verſchiedenen Abſtufungen voran, das Taufbekenntniß erweiterte ſich, zur Untertauchung kam der Exorcismus, das Chriſam, die Handauflegung, welche bald Monopol der Biſchöfe wurde (Firmelung), u. A. hinzu; die Kindertaufe und die Beiziehung von Taufzeugen, deren ſchon T e r t u l l i a n erwähnt, wurde allgemein gebräuchlich (200 — 300); mit der Abendmahlsfeier verknüpfte ſich mehr und mehr die Vorſtellung eines magiſch wirkenden Opfers, das namentlich auch für die Märtyrer und andere Verſtorbene dargebracht und zu dem auch die getauften Kinder zugelaſſen wurden; bereits findet ſich in der Sitte der afrikaniſchen Kirche, von dem geweihten Brod zu täglichem Genuſſe nach Hauſe zu nehmen, der erſte Anfang der Abendmahlsfeier unter Einer Geſtalt. Einen weſentlichen Beſtandtheil des Gottesdienſtes bildete das Faſten an gewiſſen Tagen, die übrigens in verſchiedenen Gemeinden verſchieden beſtimmt waren. Neben der gemeinſamen Gottesverehrung war die häusliche Erbauung allgemein. Die wichtigſte Stelle nahm in dieſer, wie in jener, das Gebet ein, das jede öffentliche und Privathandlung begleitete; die üblichen Gebetsſtunden der Juden pflegten auch von den Chriſten gehalten zu werden; zum Cultus gehörte fortwährend der Geſang, die Vorleſung heiliger Schriften, welche allmälig auf unſer A. u. N. Teſtament beſchränkt wurde und die Predigt; ein beſonderer Unterricht im Chriſtenthume (Katecheſe) wurde zur Vorbereitung auf die Taufe ertheilt.

Es war indeſſen ebenſo durch den Geiſt des Chriſtenthums, als durch den durchgreifenden Gegenſatz des chriſtlichen und heidniſchen Weſens nahe gelegt, die chriſtliche Gottesverehrung nicht auf die Cultus-Handlungen im engern Sinne zu beſchränken, ſondern das geſammte Leben als einen Gottesdienſt zu betrachten. Wie daher die Kirche eine Aufſicht über das ganze Verhalten ihrer Mitglieder in Anſpruch nahm, und in einem ſich immer vollſtändiger ausbildenden Syſtem kirchlicher Bußen und Genugthuungen, nicht ohne vielfache Kämpfe, durchſetzte, ſo iſt auch ein umfaſſender Einfluß der chriſtlichen Frömmigkeit auf die Geſtaltung des ſittlichen Lebens nicht zu verkennen. Der Gegenſtand deſſelben war zunächſt das häusliche und Privatleben, welches bei den alten Völkern, trotz ſeiner verhältnißmäßig größern Ausbildung in der römiſchen Welt, doch gegen das öffentliche entſchieden zurücktrat; das eheliche Verhältniß insbeſondere, ſchon in ſeinen Anfängen von der Kirche geweiht, erhielt durch das Chriſtenthum einen religiöſen Charakter, die Heiligkeit deſſelben wurde in einer Strenge aufgefaßt und den Frauen eine Stellung angewieſen, die der alten Welt unbekannt geweſen waren. Nächſt dieſem war es das Verhältniß der Sklaverei, deſſen

Aufhebung durch die Idee der chriſtlichen Bruderliebe zwar noch lange nicht bewirkt, aber doch vorbereitet und gefordert wurde — hatte es doch gerade in den unteren Claſſen, bei Sklaven und Weibern anfänglich den meiſten Anklang gefunden. Die Sorge für die Elenden und Gedrückten, das Verzichten auf weltliche Vorzüge, die Tugenden der Wohlthätigkeit, der Aufopferung und Entſagung waren es überhaupt, welche der chriſtlichen Frömmigkeit vorzugsweiſe zuſagten, und in dieſer Beziehung hat dieſelbe zur Veränderung des ſittlichen Weltzuſtandes und zur Verbreitung eines reinern, mildern und zugleich ſtrengern Geiſtes mehr als irgend eine andere Macht beigetragen. Andererſeits darf man die Einſeitigkeiten, die in ihrem Gefolge waren, nicht überſehen. So gewiß nämlich die religiöſe Tugend der damaligen Chriſten nach Inhalt und Umfang über die vorwiegend politiſche der alten Völker hinausgeht, ſo dürfen wir doch ihren Standpunkt nicht ohne Weiteres mit unſeren ſittlichen Idealen verwechſeln. Eine chriſtliche Bruderliebe, die ſich mit der Ausſchließung aller Nichtchriſten von der Seligkeit verträgt, iſt noch etwas Anderes, als die allgemeine Menſchenliebe und die Befolgung der religiöſen Gebote etwas Anderes, als die Erfüllung der ſittlichen Pflicht rein um ihrer ſelbſt willen. Es iſt deßhalb nicht zufällig, ſondern eine Folge des ganzen Standpunktes, wenn ſich jene Frömmigkeit von mancherlei Auswüchſen nicht frei hielt. Die kirchliche Buße wird ſchon in unſerer Periode vielfach überſchätzt, und, der ſittlichen Sinnesänderung als gleich unentbehrlich zur Seite, von Manchen auch wohl an ihre Stelle geſetzt; die Verehrung der Märtyrer, deren Fürbitten beſondere Kraft beigelegt wurde, und der oft ſchwärmeriſche Eifer für's Märtyrerthum läßt ſich von Einſeitigkeit, das Anſehen, welches die überlebenden Bekenner anzuſprechen pflegten, von Selbſtüberhebung nicht frei ſprechen; die freie Auffaſſung des ehelichen Verhältniſſes wird durch jüdiſche Ehehinderniſſe beſchränkt; auf aſcetiſche Entſagungen, wie Eheloſigkeit, freiwillige Armuth, Faſten und Enthaltung von manchen Speiſen, wird in allen Theilen der Kirche ein übertriebener Werth gelegt; ſelbſt die alexandriniſche Schule ſeit Origenes theilte dieſe Anſicht und unterſtützte ſie durch ihre Unterſcheidung einer niedern und einer höhern Tugend, der Gebote und der evangeliſchen Rathſchläge; es entſtand eine eigene Claſſe von Aſceten, die ſich auch äußerlich durch ihre Kleidung, eine Nachbildung des griechiſchen Philoſophenmantels, Vorbild des Mönchsgewandes, auszeichnete; gegen das Ende unſerer Periode finden wir bereits unauflösliche Gelübde der Virginität und ſeit der Mitte des dritten Jahrhunderts einſiedleriſche Aſceten (Eremiten oder Mönche genannt), wie z. B. den h. Paulus in Aegypten; um den Anfang des vierten fand dieſe Sitte häufigere Nachahmung, doch fällt die eigentliche Verbreitung derſelben wohl erſt in die nächſte Periode. Wenn endlich die ſittliche Durchbildung des Privatlebens großentheils als das Werk des Chriſtenthums zu betrachten iſt, ſo war mit derſelben faſt allgemein eine ſo ſtarke Abneigung gegen alle Arten von bürgerlicher oder kriegeriſcher Thätigkeit verbunden, daß die Zurückziehung der Chriſten vom öffentlichen Leben zum Verfalle des römiſchen Staates keinen geringen Beitrag geliefert hat.

Unter dieſen Umſtänden iſt es um ſo weniger zu verwundern, vielmehr als eine unvermeidliche Folge des ganzen Verhältniſſes, in welchem das Chriſtenthum zum römiſchen Staate ſtand, anzuſehen, wenn dieſer Alles anwandte, um es zu unterdrücken. Die chriſtliche Religion war wirklich eine ſeinem Princip feindſelige und ſeinem Beſtande Gefahr drohende Macht, welche ſich in ausdrücklichem Widerſpruche gegen die Staatsgeſetze in ſeinem Innern ausbreitete und befeſtigte. Es waren daher im Ganzen genommen, nicht die ſchlechten, ſondern die guten und kräftigen, vom Geiſte des ältern Römerthums erfüllten Kaiſer, welche das

Chriſtenthum verfolgt haben. Dieſer Gegenſatz mußte aber in demſelben Maße geſpannter werden, als jenes durch die Zahl ſeiner Bekenner und die Entwickelung ſeiner Lehren und Einrichtungen erſtarkte, bis der letzte Entſcheidungskampf das Uebergewicht der neuen Bildungsform über die alte feſtſtellte, und die Staatsgewalt ſelbſt ſich zur Dienerin der bisher von ihr verfolgten Religion machte. Nun war allerdings auf heidniſcher ſo wenig, als auf chriſtlicher Seite ein klares Bewußtſein über dieſes Verhältniß vorhanden; die alten abenteuerlichen Vorſtellungen vom Chriſtenthume fanden bei der Maſſe fortwährend Glauben; Schandthaten, Gräuel und Verrücktheiten aller Art wurden den Chriſten ſchuldgegeben; verderbliche Naturereigniſſe und ſonſtige öffentliche Unglücksfälle wurden als eine Strafe der Götter betrachtet, die durch ihr Blut abgewendet werden müſſe; die Standhaftigkeit ihres Bekenntniſſes ſelbſt galt als Beweis ihres Wahnſinns. Doch fehlte es bereits auch nicht mehr an Solchen, welche die Lehre und die Schriften der Chriſten näher kennen zu lernen, und ſie literariſch zu widerlegen ſich die Mühe nahmen. Oberflächlicher geſchah dieß noch im zweiten Jahrhunderte durch Celſus und Lucian; dagegen entſpann ſich ein ernſter und lebhafter Kampf zwiſchen heidniſcher und chriſtlicher Wiſſenſchaft, als jene ſeit dem Anfange des dritten Jahrhunderts in der letzten Nachblüthe griechiſcher Philoſophie, im Neu-Platonismus, alle ihr noch übrigen Kräfte zu einem umfaſſenden Syſtem religiöſer wie philoſophiſcher Anſchauungen zuſammennahm.

In ſeiner ganzen Tendenz wie im Einzelnen ſeiner Lehren dem Chriſtenthume vielfach verwandt, und nicht ohne ſeinen Einfluß entſtanden, wollte dieſer, wie er die philoſophiſchen Ideen der Vorzeit zu einem großartigen Ganzen verſchmolz, ſo auch die Religionen aller Völker in einer univerſellen Religionslehre verknüpfen, und war auch dieſer Verſuch nicht minder gewaltſam und erkünſtelt, als jener, konnten überhaupt die philoſophiſchen Abſtractionen der Neuplatoniker ſo wenig, als ihre ſchwärmeriſche Theurgie und ihre idealiſtiſche Umdeutung der Volksreligionen dieſen ein dauerndes Leben einhauchen, ſo leiſteten ſie doch dem Chriſtenthume einen ſehr lebhaften Widerſtand, und einzelnen ihrer Angriffe, wie namentlich der ſcharfſinnigen Polemik des Porphyrius, wußten die chriſtlichen Apologeten in wiſſenſchaftlicher Hinſicht nur ungenügend zu begegnen. Blieb der Sieg nichtsdeſtoweniger auf ihrer Seite, ſo hatten ſie dieß nicht der wiſſenſchaftlichen, ſondern der religiöſen Ueberlegenheit ihrer Sache zu verdanken. Um nichts erfolgreicher waren aber auch die Verſuche der Staatsgewalt, dem Umſichgreifen der neuen Religion durch Verbote und Verfolgungen zu ſteuern, welche jetzt einen weit größern Umfang und einen viel blutigern Charakter annahmen, als früher. Unter Septimius Severus (193—211) waren dieſe ebenſo, wie ſpäter unter Maximus, dem Thracier (135 ff.), mehr nur local; die übrigen Kaiſer dieſer Zeit ließen die Chriſten in Ruhe; Alexander Severus (222—235) hatte ſelbſt ein Chriſtusbild in ſeiner Hauscapelle. Dagegen brach unter den Kaiſern Decius, Gallus und Valerian (249—260) eine heftige, nur während der erſten Regierungsjahre Valerian's für einige Zeit unterbrochene Verfolgung aus, die erſte, welche die ſyſtematiſche Vertilgung des Chriſtenthums im ganzen römiſchen Reiche bezweckte. Cyprian und Origenes wurden mit vielen Anderen ein Opfer dieſes Angriffes; ſehr groß war aber auch die Zahl Derer, welche ihren Glauben verleugneten. Von da an hatte ſich die chriſtliche Kirche wieder einer vierzigjährigen Ruhe zu erfreuen, die durch Aurelian's Edicte (275) nur vorübergehend bedroht wurde. Erſt im Jahre 303 erneuerte Diocletian und ſeine Mitregenten im ganzen römiſchen Reiche, mit Ausnahme Gallien's, wo Konſtantius Chlorus herrſchte, den Verſuch, das Chriſtenthum durch blutige Strenge auszurotten, und auch dießmal war die Zahl der Märtyrer wie der Abtrünnigen

höchſt bedeutend. Im Jahre 306 hörte auch dieſe letzte allgemeine Verfolgung im Occident auf, während ſie im Orient unter Galerius und Maximin bis zum Jahre 313 fortdauerte. Nach der Beſiegung des Maxentius im Jahre 312 erließen Konſtantin und Licinius ein allgemeines Toleranz-Edict, das bald darauf, nach Maximin's Entthronung, für das ganze römiſche Reich Geltung erhielt. Von Konſtantin wurden die Chriſten ſogar entſchieden begünſtigt. Ebendeßhalb ergriff aber Licinius, als er ſich mit ihm entzweite, neue blutige Maßregeln gegen ſie. Der Kampf dieſer beiden Kaiſer war ſo zugleich ein Kampf der zwei Religionen. Als Licinius die Krone niederlegen mußte (324), war der Sieg des Chriſtenthums entſchieden. Die Zeit ſeiner Herrſchaft in der griechiſch-römiſchen Welt füllt die zweite Hälfte unſerer Periode aus.

Zweiter Abſchnitt.

Die Herrſchaft des Chriſtenthums im griechiſch-römiſchen Reiche.

Vom Jahre 324 bis zum Anfange des 8ten Jahrhunderts.

Als Konſtantin der Große Alleinherrſcher im römiſchen Reiche wurde, war immer noch die größere Hälfte ſeiner Bewohner dem Heidenthume ergeben. Schon dieß mußte dem Kaiſer, deſſen Religionsveränderung ebenſoſehr Folge politiſcher Berechnung, als der religiöſen Ueberzeugung war, von gewaltſamen Maßregeln gegen das letztere abhalten, wogegen der Umſtand, daß er ſelbſt ſich erſt kurz vor ſeinem Tode (337) taufen ließ, auf ſeine Regierungsmaßregeln keinen Einfluß hatte. Wiewohl ſich daher Konſtantin offen zum Chriſtenthume bekannte, durch Empfehlungen, Begünſtigungen, Kirchenbauten und Geldſpenden für ſeine Verbreitung thätig war, und den Mittelpunkt ſeines Reiches von dem heidniſchen Rom in das neuerbaute chriſtliche Byzanz verlegte, ſo genoß doch auch das Heidenthum unter ſeiner Regierung faſt unbeſchränkte Duldung; nur unſittliche Culte wurden verboten und weniger gebrauchte Tempel eingezogen. Auch jene Mittel führten dem Chriſtenthume freilich eine große Maſſe von Bekennern zu; doch blieb die Mehrzahl der Vornehmen und Gebildeten fortwährend der alten Religion treu, welche namentlich in Rom zu tief mit den Erinnerungen an die Größe dieſer Stadt verwachſen war, um mit einem Male verlaſſen zu werden. Gewaltſamer verfuhren Konſtantin's Söhne, Konſtans (337—350) und Konſtantius (337—361), von denen der Letztere, ſeit dem Jahre 350 Alleinherrſcher, die heidniſchen Opfer ſogar bei Todesſtrafe verbot. Bereits konnten chriſtliche Schriftſteller zu denſelben blutigen Maßregeln gegen den Götzendienſt auffordern, denen das Chriſtenthum kaum erſt entgangen war. Außer Rom und Alexandrien wurde das Heidenthum allenthalben in die Verborgenheit zurückgedrängt. Indeſſen zählte es noch immer eine große Menge geheimer Freunde, und der Maſſe der durch äußerliche Rückſichten für's Chriſtenthum Gewonnenen ſtand die geiſtig bedeutende Claſſe derer gegenüber, welche die Bildung und Wiſſenſchaft der claſſiſchen Welt von ihrer Religion nicht zu trennen wußten, und von dem immer mehr durch Dogmengezänk und mönchiſche Bar-

barei entſtellten Chriſtenthume den unfehlbaren Verluſt aller dieſer Güter befürchteten. Den Kern dieſer Freunde des Alten bildeten die Neuplatoniker. So konnte ein Schüler der Letzteren, dem das Chriſtenthum auch durch eigene tiefe Kränkungen verleidet war, der edle und gebildete Julian, den Verſuch einer religiöſen Reſtauration wagen, die zugleich eine Reformation des Heidenthums im Geiſte einer reinern Sittlichkeit und eines philoſophiſchen Idealismus ſein ſollte. Ohne ſeinen Grundſatz allgemeiner Duldung durch ein förmliches Religionsverbot zu verletzen, ließ er doch das Chriſtenthum ſeine entſchiedene Ungunſt fühlen, nahm ihm ſeine Privilegien, gewährte den Häretikern dieſelbe Religionsfreiheit, wie den Orthodoxen, forderte Tempelgüter zurück, verbot den Chriſten den Unterricht in der alten Literatur, ermuthigte dadurch an einzelnen Orten auch zu Thätlichkeiten gegen die Chriſten, ſuchte dagegen das Heidenthum durch Wiederherſtellung und Ausſtattung von Tempeln, Einrichtung von Schulen, Einführung von Predigt und Geſang in den Gottesdienſt, würdige Stellung der Prieſterſchaft, Verbindung von Wohlthätigkeitsanſtalten mit den Tempeln, und ſelbſt das Judenthum durch den verſuchten Wiederaufbau des Tempels in Jeruſalem zu heben. Indeſſen vermochte keine menſchliche Macht die erſtorbene Lebenskraft der alten Religion zu verjüngen; ließen ſich auch Viele auf demſelben Wege zum Heidenthume zurückführen, auf dem ſie von ihm abgeführt worden waren, ſo konnten doch dieſe Beſtrebungen, auf einer Verkennung der Zeit beruhend, und einer ſchöpferiſchen Idee ermangelnd, unmöglich einen dauernden Erfolg haben, und würden unfehlbar an der unverholenen Unzufriedenheit der Mehrzahl geſcheitert ſein, wenn ihnen nicht ſchon im Jahre 363 Julian's frühzeitiger Tod ein Ziel geſteckt hätte. Mit ihm fiel die letzte Hoffnung des Heidenthums. Zwar herrſchte noch bis zum Jahre 381 unter chriſtlichen Kaiſern eine nur wenig beſchränkte Religionsfreiheit, dagegen begannen mit dieſem Jahre die Maßregeln, durch welche das Heidenthum von Theodoſius und ſeinen Nachfolgern im Orient ſchneller und vollſtändiger, als im Occident, unterdrückt wurde. Fanatiſche Pöbel- und Mönchshaufen, von den Biſchöfen angefeuert, vollendeten das Werk; heidniſche Tempel, wie das prachtvolle Serapeion in Alexandrien, wurden zerſtört und ſelbſt einzelne Anhänger der alten Religion (z. B. die Philoſophin Hypotia in Alexandrien, 416) ungeſtraft ermordet. Als ein Jahrhundert ſpäter Juſtinian den letzten Zufluchtsort der heidniſchen Philoſophie, die neuplatoniſche Schule in Athen, ſchloß (529), und den alten Glauben mit blutigen Strafen verfolgte, war er unter den urſprünglichen Bewohnern des römiſchen Reiches bereits bis auf wenige Ueberbleibſel verſchwunden, und außer den neu hereingebrochenen Stämmen waren es nur einzelne abgelegene Bezirke, in denen er ſich zum Theil (wie bei den Mainotten) noch Jahrhunderte lang erhielt.

Außer dem römiſchen Reiche machte das Chriſtenthum während unſeres Zeitraumes vorzugsweiſe bei den germaniſchen Völkern und überhaupt im Occident bedeutende, ſpäter zu erwähnende Eroberungen; im Orient wurde um den Anfang deſſelben Abeſſynien durch Frumentius und Aedeſius dafür gewonnen; gleichzeitig verſchaffte ihm in Armenien Gregor der Erleuchter, deſſen Werk im fünften Jahrhunderte Mesrop vollendete, allgemeinere Anerkennung; zu den Iberiern kam es gleichfalls im vierten, in einige andere von den Kaukaſus-Ländern im ſechsten Jahrhunderte. Die perſiſchen Chriſten hatten bis um's Jahr 450 wiederholte heftige Verfolgungen durchzumachen; ſeit ſie durch Aufnahme der Neſtorianer (ſ. unten) mit der griechiſchen Kirche in Zwieſpalt kamen, ſcheint ſich ihre Lage verbeſſert zu haben. Nur vereinzelte Chriſtengemeinden entſtanden in Arabien und an der Küſte von Oſtindien. Der eigentliche Schauplatz, auf welchem ſich

das Schickſal des Chriſtenthums entſcheiden mußte, war auch in dieſem Zeitraume das römiſche Reich.

Die nächſte Folge von Konſtantin's Uebertritt war hier eine durchaus veränderte Stellung der chriſtlichen Kirche zum Staate. Aus einer unterdrückten und verfolgten zur herrſchenden und verfolgenden geworden, trat die Kirche mit ihren Beamten nicht bloß in die Erbſchaft der bisherigen Staats-Religion und Prieſterherrſchaft ein, ſondern ſie erhielt auch ſehr viele neue Vorrechte, welche aus der herrſchenden Auffaſſung des Chriſtenthums, aus der Anwendung altteſtamentlicher Einrichtungen auf die chriſtlichen Zuſtände und aus der Ueberlieferung einer Zeit hervorgingen, in welcher die Chriſten, dem Staate entfremdet und von ihm verfolgt, auch manche bürgerlichen Verhältniſſe auf kirchlichem Wege ordnen mußten. Andererſeits hatte die Verbindung mit dem deſpotiſch regierten und an die alt-römiſche Dienſtbarkeit der Religion unter der Politik gewöhnten Staate einen Einfluß der Staatsgewalt in die kirchlichen Angelegenheiten zur Folge, welcher ſich mit der zunehmenden Erſchlaffung der ſittlichen Kraft und Unabhängigkeit bei den Geiſtlichen bis zur unbedingten Herrſchaft des Kaiſers über die Kirche ſteigerte und dem verweltlichten Clerus bald nur noch die Stellung einer mit hohen Würden und Vorrechten begabten, aber dem allgemeinen Syſtem der Verwaltung untergeordneten Claſſe von Staatsbeamten übrig ließ. Dieſes doppelſeitige Verhältniß der Kirche und ihrer Vertreter zum Staate begann ſchon mit und durch Konſtantin. Die Kirchen erhielten neben einem Theile der alten Tempelgüter und mancherlei Beweiſen kirchlicher Freigebigkeit auch die Erlaubniß, Schenkungen und Vermächtniſſe anzunehmen, und gewiſſe Steuerfreiheiten, ſo daß ſich allmälig ein bedeutendes Kirchenvermögen bildete; die Kleriker wurden von Kriegs-, Staats- und Gemeindedienſten befreit und hatten ſeit dem J. 355 in Civil-Sachen, ſpäter auch für die geringeren Criminal-Fälle, ſtatt der bürgerlichen, beſondere biſchöfliche Gerichte; den Kirchen wurde das Aſyl-Recht ertheilt; die Biſchöfe waren zu ſchiedsrichterlichen Entſcheidungen mit rechtlicher Wirkung, zur Mitwirkung bei den Ehegerichten, zur Leitung der öffentlichen Wohlthätigkeit, zur Beaufſichtigung der Gefängniſſe berechtigt, übten die Kirchenzucht von Amts wegen gegen Vornehme und Geringe und ſelbſt gegen Kaiſer (wie Ambroſius in Mailand gegen Theodoſius I.) und hatten nach anerkannter Sitte hohe Ehrenbezeugungen anzuſprechen. Dieſe weltlichen Vortheile wurden aber allerdings mit einer Abhängigkeit vom Staate erkauft, gegen welche nur Wenige zu proteſtiren, noch Wenigere handelnd aufzutreten wagten. Die Kaiſer beriefen die allgemeinen Kirchenverſammlungen, ließen ihre Berathungen durch kaiſerliche Beamte überwachen, beſtätigten und verkündigten ihre Beſchlüſſe; von ihnen floß die biſchöfliche Gerichtsbarkeit aus; in ihrer Hand lag die höchſte richterliche Entſcheidung auch hinſichtlich der Kleriker; ſie übten auf die Biſchofswahlen großen Einfluß, ernannten und entſetzten ſelbſt Biſchöfe ohne Weiteres; ſogar die Lehre der Kirche wurde vielfach, zuerſt mehr durch mittelbare Einwirkung, ſpäter durch förmliche Glaubens-Edicte von ihnen beſtimmt.

Für den innern Zuſtand des Klerus gingen aus dieſem Verhältniſſe mehrere wichtige Folgen hervor. Einmal wurde ihm durch die mit ihm verbundenen Ehren und Vortheile eine Menge von Mitgliedern, häufig ohne allen innern Beruf, zugeführt, die noch im Laufe des vierten Jahrhunderts geſetzliche Maßregeln gegen dieſen Zudrang nöthig machten, und dieſem Uebelſtande war um ſo ſchwerer zu ſteuern, da keine regelmäßige Vorbildung für den geiſtlichen Beruf verlangt wurde, wie denn auch die Klöſter und die theologiſchen Schulen einiger Städte hiefür nicht genügten; ſodann erhielt die längſt vorhandene Neigung zu möglichſter Steigerung der geiſtlichen Würde durch ihre ſtaatliche

Anerkennung eine ſolche Nahrung, daß gleichfalls in dieſer Zeit ſchon der Anſpruch auf einen unbedingten Vorzug der Geiſtlichen vor den Laien, ſelbſt Kaiſern gegenüber, nicht ſelten mit verletzender Anmaßung hervortritt; zugleich aber hatten die neuen weltlichen Vortheile der Geiſtlichen vielfach eine Verweltlichung der Geſinnung in ihrem Gefolge, von der ebenfalls bereits vielfache Beſchwerden und Maßregeln gegen die Habſucht und die ungebührlichen Eingriffe derſelben Zeugniß geben. In der kirchlichen Gemeindeverfaſſung mußte der ſchon begonnene Uebergang von der presbyterialen Ariſtokratie zur biſchöflichen Alleinherrſchaft durch die Einordnung der Kirche in die monarchiſchen Formen des byzantiniſchen Beamtenſtaates weſentlich gefördert werden; die Biſchöfe waren die alleinigen Vertreter ihrer Kirchen gegenüber vom Staate, und je raſcher ſich die Zahl der Kleriker und der untergeordneten geiſtlichen Aemter vermehrte, um ſo nöthiger mochte es ſcheinen, die kirchliche Gewalt, nach dem Vorbilde der weltlichen, zu centraliſiren. Dazu kam der Umſtand, daß die Entſcheidungen der großen Glaubensſtreitigkeiten und die allgemeine kirchliche Geſetzgebung in unſerer Periode allein von dem verſammelten Episcopat ausgingen, was die Meinung, als ob ſie allein im Vollbeſitze des apoſtoliſchen Geiſtes ſeien, zwar einestheils ſchon vorausſetzte, anderntheils immer allgemeiner befeſtigen mußte. Die Biſchöfe der Städte erhielten daher eine zunehmende Macht, nicht bloß über ihre Presbyter, ſondern auch über die bald ganz von ihnen abhängigen und allmälig ausſterbenden Landbiſchöfe; nächſt ihnen war ihr Presbyterium, als der biſchöfliche Rath, und in demſelben beſonders die Stelle der Archidiakonen von Bedeutung; auch die Biſchofswahlen gingen, neben größerer oder geringerer Betheiligung der Gemeinden und dem geſetzlichen Beſtätigungsrechte der Kaiſer, der Hauptſache nach in die Hände der Provincial-Synoden über.

Für das Verhältniß der Biſchöfe untereinander wurde der Grundſatz ihrer weſentlichen Gleichheit, als Nachfolger der Apoſtel, fortwährend feſtgehalten; die höchſte kirchliche Inſtanz waren daher die Synoden, auf denen alle Biſchöfe gleiche Stimme haben ſollten, in perſönlichen und provinciellen Angelegenheiten die Provincial-, bei allgemeinen die ſ. g. ökumeniſchen (allgemeinen) oder richtiger die Reichs-Synoden. Indeſſen lag im Begriffe der katholiſchen Kirche ſelbſt die Aufforderung, ihre Einheit auch äußerlich, in der Kirchenverfaſſung, herzuſtellen; die fortwährenden dogmatiſchen und ſonſtigen Streitigkeiten machten das Bedürfniß einer ſolchen Veränderung fühlbar; die politiſchen Verhältniſſe endlich erleichterten ihr Zuſtandekommen bis zu dem Punkte, den dieſe centripetale Bewegung in unſerer Periode erreichte. Hatten daher ſchon im vorigen Zeitraume die Metropolitan-Biſchöfe einen gewiſſen Vorrang vor den übrigen erlangt, ſo wurde im unſrigen der Kreis noch enger gezogen: nach dem Vorbilde der Konſtantiniſchen Zuſammenfaſſung von mehreren Provinzen in ſ. g. Diöceſen wurden auch größere kirchliche Vereine gebildet, über die Provincial-Synoden Diöceſan-Synoden geſtellt und den Biſchöfen jeder Diöceſe die der betreffenden Hauptſtädte (ſeit 450 Patriarchen genannt) zu Vorſtänden gegeben; auch aus dieſer Zahl traten einzelne Biſchofsſitze durch ihre größere politiſche und kirchliche Bedeutung hervor, und ſo waren um's J. 450 ſämmtliche Patriarchate des Orients auf die vier: Konſtantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jeruſalem zuſammengeſchmolzen. Unter dieſen ſelbſt erhielt durch einen vom chalcedonenſiſchen Concil (451) beſtätigten Gebrauche das von Konſtantinopel den Primat, und bei der zunehmenden Unmacht der Uebrigen und der ihm vom Staate geliehenen Unterſtützung bildete es bald den beherrſchenden Mittelpunkt der orientaliſchen Kirche. Dagegen fehlte ihm ſelbſt ebenſoſehr die innere Kraft als die Macht, um nicht immer tiefer in eine ſklaviſche Abhängigkeit vom kaiſerlichen Hofe zu verſinken und auch nur in den

öſtlichen Ländern eine Einheit der Kirche durch kirchliche Mittel und vom kirchlichen Standpunkte aus herzuſtellen. Noch beſchränkter wurde ſeine Bedeutung, als am Ende unſeres Zeitraumes die Gebiete der drei übrigen orientaliſchen Patriarchate an die Araber verloren gingen. Die griechiſche Kirche hatte daher fortwährend nur am Staate ihre Einheit; in der kirchlichen Centraliſirung iſt ſie nicht über die Oligarchie der Patriarchate hinausgekommen. — Anders ging es in der abendländiſchen Kirche, welche in geringerer Abhängigkeit vom Staate und weniger durch dogmatiſche Streitigkeiten zerriſſen, um ſo mehr aber von dem praktiſchen Geiſte der römiſchen Weltherrſchaft und der hierarchiſchen Idee erfüllt, ſchon im vorigen Zeitraume an der Verwirklichung der kirchlichen Einheit und Selbſtſtändigkeit zu arbeiten begonnen hatte. Die Kirche der erſten Hauptſtadt, auch durch ihren Reichthum hervorragend, war hier zugleich die einzige apoſtoliſche Gemeinde und in dieſer doppelten Eigenſchaft die höchſte Auctorität in Sachen der Lehre wie der Disciplin; von dem ſtaatskirchlichen Geſichtspunkte der Orientalen aus mußte dem Biſchofe von Alt-Rom der erſte Rang zugeſtanden werden; die politiſchen Geſetze, deren Anwendung auf die Kirche nahe lag, entſchieden ſtreitige Fälle allgemein nach den Rechtsgewohnheiten eben dieſer Stadt; die unbeſtrittene Gewohnheit des Abendlandes ſuchte in dem apoſtoliſchen Sitze des Petrus und Paulus die Norm der Lehrüberlieferung und eben dieſer letztere Vorzug war es, auf den die römiſchen Biſchöfe ſelbſt, unter ausdrücklicher Verwahrung gegen ſeine bloß politiſche Begründung, ihr Anſehen zu ſtützen pflegten, indem ſie mehr und mehr (ſeit dem Anfange des fünften Jahrhunderts, beſonders aber ſeit Leo d. Gr. und Gelaſius I.) den „Apoſtelfürſten" Petrus als Denjenigen vorſtellten, deſſen Erben und Rechtsnachfolger ſie ſein wollten. Dazu kam der Umſtand, daß ſeit der Theilung des römiſchen Reiches (395) und noch mehr ſeit der Eroberung des Weſtreiches durch Barbaren, welche meiſt als Arianer von der katholiſchen Kirche getrennt waren, die abendländiſche Kirche vom politiſchen Verbande mit der orientaliſchen losgeriſſen und auf Rom als ihren alleinigen Mittelpunkt gewieſen wurde; auch vorher jedoch hatte ſie faſt nur durch Rom mit jener verkehrt und namentlich in den theologiſchen Streitigkeiten des vierten und fünften Jahrhunderts trat ſie bei ihrer dogmatiſchen Stabilität dem zerriſſenen Orient als geſchloſſene Einheit, den römiſchen Biſchof an ihrer Spitze, gegenüber und gewöhnte dadurch ſich ſelbſt und die Orientalen nur um ſo mehr an die römiſche Hegemonie. Wiewohl ſich daher die eigentlichen Metropolitanrechte der römiſchen Biſchöfe nur auf Mittel- und Unteritalien erſtreckten, ſo wurde ihnen doch ſchon i. J. 347 durch die Synode von Sardika und i. J. 378 durch Kaiſer Gratian für die geſammte abendländiſche Kirche die Leitung der Reviſion von Urtheilen der Provincial-Synoden gegen Biſchöfe übertragen; ſeit dem Ende des vierten Jahrhunderts kam durch die römiſchen Biſchöfe Damaſus und Siricius Oſtillyrien, durch Zoſimus (417) und ſpäter durch den kräftigen und geiſtvollen Leo I. d. Gr. (440—461) Gallien, nicht ohne fortwährende Kämpfe, zum römiſchen Patriarchat, indem die Biſchöfe von Theſſalonich und Arles als römiſche Vicarien anerkannt wurden; bereits konnten die römiſchen Biſchöfe maßgebende Lehrſchreiben (Decretalen, die erſte von Siricius 385 an den ſpaniſchen Biſchof Himerius) in immer dictatoriſcherem Tone erlaſſen; ein Geſetz Valentinian's III. (445) überträgt ihnen geradezu die höchſte Entſcheidung in kirchlichen Rechts- und Verwaltungsſachen für den Occident. Erfuhren auch dieſe Anſprüche noch lebhaften Widerſpruch, ſo waren doch die Umſtände ihrer Ausdehnung günſtig; den fremden Eroberern gegenüber hatten viele Provinzen in Rom ihre einzige kirchliche Stütze (ſo z. B. die afrikaniſche Kirche, die noch gegen Zoſimus 417 ff. ihre Selbſtſtändigkeit kräftig gewahrt hatte, aber ſchon Leo's I. Patriarchat anerkannte); mit dem Untergange der alten Bildung ſtieg das Bedürfniß

einer dogmatiſchen und kirchenrechtlichen Auctorität, und die Schwierigkeit, Rom's Anſprüche und deren Begründung auf theilweiſe verfälſchte Urkunden und Thatſachen zu prüfen. In Rom ſelbſt war die Freiheit, welche die (arianiſchen) oſtgothiſchen Herrſcher (ſeit 490) der katholiſchen Kirche ließen, der Ausbildung ihrer Hierarchie günſtig und auch der kurzen Abhängigkeit von Oſt-Rom ſeit Juſtinian I. (535 ff.) machte die Eroberung Oberitalien's durch die Longobarden (568) ein Ende, durch welche die Macht der byzantiniſchen Kaiſer in Italien ſo tief erſchüttert wurde, daß auch ihre Oberhoheit über Rom, trotz der Beſtätigung der römiſchen Biſchöfe durch die Kaiſer, bald zum Schatten herabſank. Unter dieſen Verhältniſſen iſt es nicht zu verwundern, wenn es der conſequenten hierarchiſchen Politik römiſcher Biſchöfe gelang, ihre Anſprüche im Abendlande durchzuſetzen. Schon Gelaſius I. (492—496) konnte die Behauptung wagen, daß der Nachfolger Petri keinen Richter über ſich habe, und wurde auch dieſe Behauptung durch die noch unbeſtrittene Auctorität der allgemeinen Kirchenverſammlungen beſchränkt, ſo geriethen doch dieſe ſelbſt durch ihre Abhängigkeit vom griechiſchen Hofe immer mehr in Verfall. Als der thätige Kirchenfürſt Gregor I. d. Gr. den römiſchen Biſchofsſtuhl inne hatte (590 bis 604) war der Primat deſſelben im Abendlande und ſeine weſentliche Unabhängigkeit vom griechiſchen Reiche bereits entſchieden und die Streitigkeiten dieſer und der nächſtfolgenden Zeit zwiſchen Rom und Konſtantinopel konnten ſchließlich nur zu ihrer Befeſtigung dienen. Martin I. wurde noch als Gefangener nach Konſtantinopel gebracht und ſtarb (655) im Exil; aber nicht lange nachher konnte weder ein ähnliches Verfahren gegen den Papſt Sergius, noch die römiſche Anerkennung des ſogenannten concilium quinisextum (Konſtantinopolitaniſche Kirchenverſammlung v. J. 692) durchgeſetzt werden und Papſt Konſtantin durfte dem Kaiſer Philippicus Bardanes (711 bis 713) wegen ſeiner Heterodoxie ungeſtraft den Gehorſam verweigern. Zur Bezeichnung ihrer Würde wurde es ſeit dem Anfange des ſechsten Jahrhunderts gewöhnlich, die römiſchen Biſchöfe vorzugsweiſe mit dem früher allen Biſchöfen beigelegten Namen Papa (Papſt, eigentlich Vater) zu bezeichnen, der ihnen übrigens erſt durch Gregor VII. ausſchließlich zugeſprochen wurde.

Die gleiche Auffaſſung der Religion, aus welcher die Ausbildung der Hierarchie hervorging, mußte ſich auch in dem ſittlichen Leben der Chriſten und den auf daſſelbe bezüglichen Einrichtungen ausprägen. Wie jener die doppelte Vorausſetzung zu Grunde liegt, daß die Religion 1) alle menſchlichen Thätigkeiten beherrſchen ſolle, daß ſie dieß aber 2) thun ſolle in der ſpecifiſchen Geſtalt, die ſie ſich in der Kirche gibt, durch die Kirchendiener oder den Klerus, ſo tritt auch in der praktiſchen Anwendung der Religion das doppelte Beſtreben hervor, einerſeits allerdings alle Lebensgebiete mit ihrem Geiſte zu durchdringen, andererſeits jedoch nur der eigenthümlich religiöſen Thätigkeit, im Gegenſatze gegen alle weltliche, einen Werth zuzuſchreiben. Mit den ſittlichen Wirkungen des Chriſtenthums entwickelt ſich daher gleichzeitig und ungetrennt von ihnen eine äußerliche Auffaſſung der chriſtlichen Frömmigkeit, eine Ueberſchätzung aller der Werke und Tugenden, in denen ſich der Gegenſatz des religiöſen und des weltlichen Lebens auffallend und greiflich darſtellt und des Standes, der ſich ſolchen Leiſtungen widmet, und hiervon iſt wiederum die natürliche Folge, daß die Religion auf alle anderen Thätigkeiten und Stände nur um ſo geringern Einfluß ausübt. Gerade dieſe Schattenſeite mußte aber in unſerm Zeitraume überwiegend hervortreten, da mit der Erhebung des Chriſtenthums zur Staatsreligion, dem Hinzutritte ſo großer durch kein inneres Bedürfniß getriebener Maſſen, der Verwandlung der Geiſtlichkeit in eine bevorzugte

Beamten-Kaſte, der Verwickelung derſelben in Hof-Intriguen und hierarchiſche Eiferſüchteleien, dem fortdauernden unfruchtbaren Gezänke über Dogmen, eine weltliche Geſinnung und eine Aeußerlichkeit des religiöſen Lebens in die Kirche eindrang, welcher der ernſtere chriſtliche Sinn nur in ebenſo äußerlicher Weiſe mit Kirchenbußen und Aſceſe entgegenzuwirken wußte. Läßt ſich daher auch nach dem Siege des Chriſtenthums über das Heidenthum ſein wohlthätiger Einfluß auf die Sittlichkeit, namentlich auf Hebung der bisher gedrückten Menſchenclaſſen, auf Milderung der Sklaverei, freiere Stellung des weiblichen Geſchlechts, Belebung der öffentlichen Wohlthätigkeit, nicht verkennen und ſelbſt in der Geſetzgebung dieſer Zeit nachweiſen, ſo macht doch anderntheils die Einſeitigkeit und Härte einer particulariſchen Religioſität, die Ueberſchätzung äußerer Werke und was nur die andere Seite davon iſt, die Verweltlichung der Kirche, deren Anfänge allerdings ſchon weiter hinaufgehen, ſeit jenem Zeitpunkte ſo reißende Fortſchritte, daß dieſe zweite Hälfte unſerer Periode in dieſer Hinſicht ein weit unerfreulicheres Bild darbietet als die erſte. Ueber den ſittlichen Verfall der Geiſtlichkeit, ihre Habſucht, ihre Heuchelei, ihre Gewaltthätigkeit, Streit- und Herrſchſucht auf der einen, ihre höfiſche Wohldienerei und Geſinnungsloſigkeit auf der andern Seite erſchallen noch im vierten Jahrhunderte aus ihrer eigenen Mitte laute Klagen, und wie begründet dieſe ſind, könnten außer allem Andern die dogmatiſchen Streitigkeiten dieſes Jahrhunderts, in denen ein großer Theil des Klerus nach den Winken des Hofes die Ueberzeugung wechſelte, die Gewaltthätigkeiten der Räuber-Synode (ſ. unten), die blutigen Parteikämpfe um den römiſchen Biſchofsſtuhl zwiſchen Damaſus und Urſinus (366) und die elenden Ränke beweiſen, durch welche der Biſchof Theophilus von Alexandrien, im Bunde mit einer verdorbenen Hofpartei, i. J. 404 die Verbannung des trefflichen Biſchofs von Konſtantinopel, Johannes Chryſoſtomus, zu Wege brachte. Das Volk, zum größern Theile nur äußerlich vom Chriſtenthume berührt, nicht wirklich von den Laſtern und der Erbärmlichkeit jener entnervten Zeit befreit, überdieß durch das heilloſe Regierungs-Syſtem und das verderbliche Beiſpiel der höheren Claſſen immer tiefer herabgedrückt, konnte durch dieſen Klerus, bei aller Thätigkeit und Aufopferung Einzelner, doch im Ganzen nicht gehoben werden und war überhaupt durch Jahrhunderte lange Knechtſchaft und Entſittlichung jeder nachhaltigen Erhebung unfähig geworden. Kein Wunder, wenn in dieſer Zeit auch der ernſtere ſittliche Sinn meiſt auf den Abweg gerieth, die wahre Gottſeligkeit, ſtatt der allſeitigen Durchdringung aller Lebensverhältniſſe durch die Religion, vielmehr in die Zurückziehung aus der Welt und dem Leben zu ſetzen, die Religioſität mit äußerer Kirchlichkeit, die Sittlichkeit mit geſetzlicher Werkgerechtigkeit zu verwechſeln. Schon in der allgemeinen Sitte und Sittenlehre kann man dieß wahrnehmen: dem rigoriſtiſchen Geiſte des Ebjonitismus (ſ. oben) gemäß gelten fortwährend manche an ſich unſchuldige und ſelbſt zur Bildung des Lebens gehörige weltliche Vergnügungen, ja ſogar unvermeidliche Dinge, wie die Nothwehr, der Eid, das Ausleihen auf Zinſen, für ſündlich, dagegen gewiſſe fromme Werke, Faſten, Almoſen, Gebet und vor Allem die Eheloſigkeit, für vorzugsweiſe verdienſtlich. Die Ehehinderniſſe werden geſteigert, die zweite Ehe mißrathen, die Wiederverheirathung Geſchiedener in der lateiniſchen Kirche ſeit dem fünften Jahrhunderte verboten. Der äußern Kirchengemeinſchaft wird ein übermäßiger Werth beigelegt; Heiden, Juden und Häretiker werden ihr durch Bedrückungen und ſelbſt durch Strafen zugeführt; i. J. 385 wurde an Priscillian, dem Stifter einer mit den Manichäern verwandten Secte, die erſte Todesſtrafe gegen Häretiker vollzogen. Dieſes Verfahren erfuhr damals noch, wie die Todesſtrafe

überhaupt, allgemeine Mißbilligung, ſo wenig auch die Beſtrafung der Häretiker an ſich getadelt wurde, aber ſchon Leo der Große war von ſeiner Zweckmäßigkeit überzeugt, und die allgemeine Anſicht über das Verbrechen der Häreſie konnte zu nichts Anderm hinführen. Dieſelbe Aeußerlichkeit bemächtigte ſich mehr und mehr auch der Aufſicht, welche die Kirche über ihre eigenen Mitglieder übte, das Bußweſen; das Verzeichniß der Sünden, für welche förmliche Kirchenbuße nöthig ſein ſollte, wurde immer umfaſſender, die Unmöglichkeit einer Sündenvergebung ohne die prieſterliche Abſolution wurde von einem Auguſtin, Leo I. u. A. immer dringender eingeſchärft, die Arten und Stufenunterſchiede der Bußleiſtungen (Satisfactionen) wurden allmälig zu einem weitläufigen, kirchlichen Strafſyſteme ausgebildet, welches gegen das Ende der Periode in eigenen Bußbüchern dargeſtellt zu werden pflegt. Indeſſen war die Durchführung dieſer Grundſätze nicht ohne Schwierigkeit. Auf der einen Seite war die Abneigung der Meiſten und vor Allem der Vornehmen und Mächtigen gegen die öffentliche Kirchenbuße zu bekämpfen, und wirklich hat dieſe in der ſchlaffen griechiſchen Kirche den Sieg erlangt, indem hier das Bußweſen ſeit dem Ende des vierten Jahrhunderts ziemlich in Verfall gerieth; aber auch die kräftigere Hierarchie des Abendlandes mußte ſich zu fortwährenden Inconſequenzen und Milderungen in der Anwendung ihrer Grundſätze verſtehen, wenn ſie nicht durch rückſichtsloſe Strenge die Kirche entvölkern wollte. Andererſeits jedoch rief auch dieſe Nachſicht Widerſpruch hervor, es entſtanden Parteien, welche durch ſtrengere Kirchenzucht eine in allen ihren Gliedern heilige Kirche herzuſtellen ſuchten, und ſelbſt einem Auguſtin gelang es trotz der Beihilfe der Staatsgewalt und ihrer Strafgeſetze nur zum Theil, die bedeutendſte derſelben, die ſchon oben erwähnten Donatiſten, zur Kirche zurückzuführen.

Je weniger aber die Kirche bei der Maſſe ihrer Angehörigen die in ihrem Geiſte und Weſen liegenden ſittlich-religiöſen Forderungen durchzuſetzen vermochte, um ſo ſtärker regte ſich bei Einzelnen der Trieb, dieſen Mangel durch eine eigenthümliche Heiligkeit, durch eine aſcetiſche Zurückziehung von der Welt zu ergänzen, die nun nicht mehr bloß in Eheloſigkeit und ſonſtigen Enthaltungen, ſondern in einem wirklichen Ausſcheiden aus der menſchlichen Geſellſchaft beſtehen ſollte. So ging aus der ältern Aſceſe das Mönchsweſen hervor. Die Anfänge deſſelben im dritten Jahrhunderte kennen wir bereits; ſein eigentlicher Urſprung iſt aber erſt von der Zeit an zu datiren, als der heil. Antonius nicht allein Viele zur Nachahmung ſeines Einſiedlerlebens anregte, ſondern auch die erſten Vereine von Einſiedlern begründete, denen bald die von Pachomius (um 340) aufgebrachten gemeinſamen Wohnungen von Aſceten (Mönchen) und Aſcetinnen (Nonnen — das Wort bedeutet im Koptiſchen: eine die der Welt entſagt hat), die Monaſterien (unſer: Münſter) oder Klöſter nachfolgten. Dieſes Mönchsleben war ſo ſehr im Geiſte jener Zeit, daß es ſich mit reißender Schnelligkeit über alle Theile der Kirche verbreitete. Zunächſt unter den orientaliſchen Völkern, bei welchen der ihnen eigenthümliche Hang zur Beſchaulichkeit ſchon früher, auch außerhalb des chriſtlichen Kreiſes, ähnliche Erſcheinungen erzeugt hatte. Hier fand die neue Einrichtung ſolchen Beifall, daß noch zu Lebzeiten des Pachomius allein in Aegypten und Syrien Myriaden von Mönchen lebten, und ſelbſt in entfernteren Gegenden, Kleinaſien und Armenien, zahlreiche Klöſter entſtanden. In's Abendland wurde das Mönchsweſen durch Athanaſius d. Gr. (ſ. u.) bei ſeiner Verbannung nach Gallien verpflanzt, und wiewohl es dem thatkräftigen Charakter der Occidentalen weniger zuſagte, und daher Anfangs vielfachen Widerſtand erfuhr, ſo ſtimmte es doch mit der religiöſen Denkweiſe der Zeit ſo ſehr überein, und wurde von den angeſehenſten Kirchenlehrern durch Rede und Beiſpiel ſo einſtimmig em-

pfohlen, daß bald auch hier die Abneigung verſchwand, wenn auch die Zahl der Mönche in jener Zeit noch verhältnißmäßig kleiner blieb, als im Orient. So entſchieden aber dieſer ſchnelle und allgemeine Erfolg beweiſ't, daß die damalige Kirche wirklich einer ſolchen Einrichtung bedurfte, um in einer theils entſittlichten, theils erſt ſittlich zu bildenden Welt der Frömmigkeit eine Zufluchtsſtätte zu erhalten, und die Einkehr des Gemüthes in ſich ſelbſt, deren reinere Form für die Maſſe zu geiſtig war, vorerſt in der greiflichern einer äußern Weltentſagung vorzubilden, ſo unverkennbar iſt es doch andererſeits, daß es eben nur die Unvollkommenheit ihres ſittlichen Bewußtſeins war, die ihr das Mönchsweſen zum Bedürfniß machte. Von Anfang an treten daher auch die Schroffheiten deſſelben grell genug hervor. Die Abtödtung der Sinnlichkeit, das Ziel der mönchiſchen Aſceſe, war auf dieſem äußerlichen Wege nicht zu erlangen, und der Erfolg nur allzuhäufig religiöſe Verzweiflung oder krankhafte, bis zur Verrücktheit fortgehende Steigerung. Um das gute Werk der Entſagung und den Kampf gegen das Fleiſch möglichſt weit zu treiben, legten ſich Viele die härteſten Selbſtpeinigungen auf; ein Beiſpiel für viele bieten die Säulenheiligen, die nach dem Vorgange Simeon des Styliten (um 420) Jahre und Jahrzehnte unter freiem Himmel auf hohen Säulen ſtehend zubrachten. Nur um ſo ungezügelter war aber in der Regel der Hochmuth und die Gewaltthätigkeit dieſer Mönche, und da die Meiſten von ihnen aller Wiſſenſchaft und Bildung fremd, daher nur um ſo leichter für die Orthodoxie und gegen alle wirklichen und vermeintlichen Abweichungen von derſelben zu fanatiſiren waren, ſo wurden ſie bald ein furchtbares, ſelbſt für die bürgerliche Ordnung gefährliches Werkzeug der Hierarchie. Unter ſich lebten ſie zwar nach gewiſſen klöſterlichen Regeln, aber doch noch ohne die feſten Ordenseinrichtungen und die Ordensunterſchiede der ſpätern Zeit, wie auch das Mönchsgelübde noch nicht unwiderruflich war; aber auch dieſe größere Freiheit wirkte nachtheilig und gab im Orient zur Entſtehung einer Unzahl von Mönchsſecten Anlaß, die ſich nicht ſelten durch craſſen Aberglauben oder ausſchweifenden Cynismus auszeichneten, theilweiſe auch einen entſchieden antikirchlichen Charakter annahmen. Im Occident wurde das Mönchsleben, nicht ohne den Einfluß klimatiſcher Verhältniſſe, im Ganzen genommen nüchterner aufgefaßt. Dieſen beſonnenern Geiſt athmet auch die Regel, welche im J. 529 Benedict von Nurſia, der zweite Schöpfer des Mönchsweſens im Abendlande, zunächſt für ſein Kloſter Monte Caſino gab, und die bald in der ganzen lateiniſchen Kirche Eingang fand. Bei ermäßigter Aſceſe wird hier den Mönchen namentlich auch Handarbeit vorgeſchrieben, zu der bald durch Caſſiodor wiſſenſchaftliche Beſchäftigung hinzukam. Zugleich wird hier zuerſt die Unauflöslichkeit des klöſterlichen Gelübdes feſtgeſetzt. Durch dieſe Regel Benedict's wurde das Mönchsweſen zuerſt feſter organiſirt und zu ſeiner ſpätern Geſtaltung und Bedeutung der Grund gelegt.

Durch das Mönchsweſen war nun dem Klerus eine zweite Claſſe heiliger Perſonen zur Seite geſetzt, welche das, was ihr an amtlicher Würde abging, durch um ſo größere perſönliche Heiligkeit erſetzte. Zwar war dieſelbe der biſchöflichen Hierarchie noch durchaus untergeordnet, und erſt in kleinen Anfängen begannen die Klöſter größere Unabhängigkeit von den Biſchöfen anzuſtreben; dagegen drohte ſie ihr in der öffentlichen Meinung den Rang abzulaufen. Natürlich, daß die Hierarchie dem zuvorzukommen ſuchte, indem ſie es ſich angelegen ſein ließ, die eigenthümlichen Vorzüge der Mönche auf ſich zu übertragen. Selbſt in Betreff des gemeinſamen Zuſammenlebens wurde dieß von Euſebius von Vercelli und etwas ſpäter von Auguſtin verſucht, doch vorläufig ohne allgemeinern Erfolg. Wichtiger war es, daß jetzt, ohne Zweifel auf Anlaß des Mönchthums, die Eheloſigkeit der Prieſter in der römiſchen Kirche durch die Decretalen des

Siricius vom J. 385 und Leo's I. vom J. 446 zum Geſetze erhoben wurde. Im Orient wurde dieſes Geſetz nicht anerkannt, wohl aber bildete ſich allmälig die Sitte, welche das konſtantinopolitaniſche Concil vom J. 692 ſanctionirte, daß Prieſter und Diakonen nur einmal, Biſchöfe gar nicht heirathen, oder wenigſtens nach ihrer Ernennung die Ehe nicht fortſetzen durften. Auch im Abendlande drang übrigens das Cölibatsgeſetz noch lange nicht allgemein durch; in Afrika z. B. gab es fortwährend verheirathete Biſchöfe und in der freiern britanniſchen Kirche war die Prieſterehe noch Jahrhunderte lang gewöhnlich; ja ſelbſt in mehreren Theilen Italien's iſt ſie ſpäter wieder üblich geworden.

Derſelbe Geiſt der Aeußerlichkeit, welcher im religiöſen Leben ſo bedeutenden Einfluß gewann, mußte auch in die Gottesverehrung eindringen. Durch den Sieg des Chriſtenthums kamen die Güter und Vortheile der bisherigen Staatsreligion in ſeine Hände. Eine natürliche Folge davon war die koſtbarere Ausſtattung des Cultus. Fromme Kaiſer wetteiferten in Gründung von Kirchen, wie die prächtige Kirche in Nikomedien, welche Konſtantin, die Sophienkirche in Konſtantinopel, welche Juſtinian erbaute, und es begann ſich aus der Umbildung der römiſchen Baſiliken ein eigener Kirchenbauſtyl zu entwickeln; die gottesdienſtlichen Geräthe wurden reicher, eine prieſterliche Amtskleidung wurde eingeführt. Von den Mönchen kam die Tonſur, ein Theil der Sklaventracht, zu den Klerikern. Der chriſtliche Feſtcyklus erhielt im vierten Jahrhundert durch Hinzufügung des Geburtsfeſtes Chriſti, welches die heidniſche Feier der Winterſonnenwende, den Dies solis invicti erſetzte, die allgemeine Verbreitung des Epiphanienfeſtes, die abgeſonderte Feier der Himmelfahrt, ſeinen relativen Abſchluß. Die Ceremonieen vermehrten ſich, Kerzen und Weihrauch, ſeit dem ſiebenten Jahrhunderte auch Glocken und Orgeln kamen in Gebrauch, eine kunſtreichere Kirchenmuſik bildete ſich aus, beſonders im Occident, durch Ambroſius von Mailand (um 380) und Gregor I., die Predigten nahmen einen redneriſchern, nicht ſelten ſchwülſtigen und überladenen Charakter an, und in dem ſchauluſtigen Konſtantinopel wurde ſelbſt das Beifallsklatſchen vom Theater in die Kirche übergetragen. An die chriſtlichen Myſterien oder Sacramente (sacramentum = heilige Sache oder Handlung), zu denen jetzt die Prieſterweihe hinzukam, deren Zahl und Begriff ſich übrigens noch nicht feſtgeſtellt hatte, knüpfte ſich mehr und mehr die Vorſtellung von einer geheimnißvollen, ja magiſchen Wirkung; die Kindertaufe wurde um's J. 400 allgemein üblich, das Abendmahl, aus deſſen ſeltener werdenden Feier die Agapen allmälig verſchwanden, wird im Allgemeinen als chriſtliches Opfer aufgefaßt, und während die Vorſtellung von einer Wandlung des Brodes und Weines (Transſubſtantiation) von den Theologen erſt rhetoriſch und uneigentlich gebraucht wird, fängt die Volksſitte an, der geweihten Hoſtie zauberiſche Kräfte beizulegen. Bereits beginnt durch Verbindung der alten Fürbitten für die Geſtorbenen beim Abendmahle mit der Auguſtiniſchen Lehre von einem Reinigungsfeuer für die geſtorbenen Chriſten der Glaube an die erlöſende Kraft der Todtenmeſſen ſich zu bilden, deſſen eifrigſter Beförderer Gregor I. geweſen iſt. Die auffallendſte und durchgreifendſte Veränderung im chriſtlichen Cultus war aber ſeine Bereicherung mit neuen Gegenſtänden der Verehrung, welche der ältern Kirche fremd, ja ein Gräuel geweſen waren. Während das Chriſtenthum der erſten Jahrhunderte ſtreng monotheiſtiſch an der alleinigen und urſinnlichen Verehrung Gottes feſtgehalten, und das Bedürfniß einer Vermittelung zwiſchen Gott und den Menſchen ausſchließlich in der Anſchauung Chriſti befriedigt hatte, ſo wird jetzt eine Menge von Mittelweſen und ſinnlichen Gegenſtänden in die religiöſe Verehrung aufgenommen, deren Beiziehung den Früheren zuverläßig als Götzendienſt erſchienen wäre, und auch von uns nur aus einer Nachwirkung der polytheiſtiſchen Naturreligion erklärt wer-

den kann. Der Polytheismus, deſſen ſelbſtſtändige Exiſtenz das Chriſtenthum zerſtört hatte, wußte ſich innerhalb deſſelben und in Unterordnung unter das monotheiſtiſche Princip wieder einzuſchleichen, die alten Götter wurden nicht auf einmal abgeſetzt, ſondern zunächſt nur mediatiſirt und in Folge davon der Eine Gott des Chriſtenthums mit einem immer ſtärker anwachſenden Gefolge von Heiligen umgeben, welche mit den ſchon früher auf ähnlichem Wege hereingekommenen Engeln die Großen ſeines Reiches und die Mittelsperſonen zwiſchen dem oberſten Herrſcher und dem Volke bildeten. Den nächſten Anlaß hiezu gab die Sitte der Märtyrerfeſte. Je weiter ſich die Kirche von der Zeit ihrer Leiden und Aufopferungen entfernte und ihre Kraft zu ſolchen Leiſtungen abnahm, um ſo glänzender wurde der Heiligenſchein, der jene Periode umgab; es erſchien bald als unſchicklich, für die Märtyrer, dieſe ungleich höher ſtehenden Perſonen, zu bitten, und die alte Sitte der Fürbitte für dieſelben ging im Laufe des vierten und fünften Jahrhunderts in die Anrufung ihrer Fürbitte über, welche ſehr früh durch die dogmatiſche Hypotheſe ihrer hilfreichen Allgegenwart unterſtützt wurde. Zu den Märtyrern geſellten ſich bald ausgezeichnete Aſceten und andere fromme Perſonen; die höchſte Stelle nahm aber ſchon im vierten Jahrhundert die Jungfrau Maria ein, die Mutter Gottes, wie ſie ſeit dem neſtorianiſchen Streite (ſ. u.) allgemein heißt, deren unverletzte Jungfrauſchaft die angeſehenſten Kirchenlehrer dem fruchtloſen Widerſpruche weniger Einzelnen gegenüber eifrig verfochten. Faſt gleichzeitig kam auch die Anrufung der Engel auf, welche jedoch, bei der geringern Greiflichkeit und Anſchaulichkeit dieſer Weſen, nie dieſelbe Bedeutung erlangte, wie die der Heiligen. Mit dieſem chriſtlichen Heroendienſte verknüpfte ſich von Anfang an, in Fortſetzung einer heidniſchen, namentlich ägyptiſchen Volksſitte, die weitere Gewohnheit, die einbalſamirten Körper oder die Knochen der Heiligen, nebſt anderen Reliquien derſelben in den Kirchen oder auch zu Hauſe, meiſtens jedoch unter den Altären aufzubewahren, an Reliquienwundern aller Art fehlte es auch nicht, frommer und unfrommer Betrug that das Seinige hinzu, und durch alle dieſe Mittel kam die Reliquienverehrung ſo in Schwang, daß ſchon im J. 386 ein Geſetz gegen den Reliquienhandel nöthig war, das aber natürlich wenig Erfolg hatte. Eine der vornehmſten Reliquien wurde ſeit ſeiner Auffindung durch Konſtantin's Mutter Helena (326) das angebliche Kreuz Chriſti und das von ihm genommene Holz; Nachbildungen deſſelben wurden in den Kirchen aufgeſtellt; die Bekreuzung war längſt üblich. Später und langſamer entſtand die Sitte der Bilderverehrung. Noch im Anfange des fünften Jahrhunderts wird dieſe als abgöttiſch bekämpft; gegen das Ende deſſelben iſt nicht bloß die Aufnahme von Bildern, zuerſt Darſtellungen aus der heil. Geſchichte, in die Kirchen, ſondern auch vielfacher Aberglaube, der damit getrieben wurde, allgemein, im ſechsten und ſiebenten ſetzt ſich die Sitte der Bilderverehrung, zuerſt in dem kunſtſinnigen Orient, dann auch im Occident feſt und nur vereinzelte Stimmen wagen ihr noch zu widerſprechen. Aus dem Reliquiendienſte gingen auch die Wallfahrten hervor, die ſich ſeit dem Anfange unſeres Zeitraumes, doch noch weit nicht in der ſpätern Ausdehnung, finden.

Auch das Dogma der Kirche konnte von den tief eingreifenden Veränderungen ihres übrigen innern und äußern Zuſtandes nicht unberührt bleiben und die Kirchenlehrer unſeres Zeitraumes ſprechen dieß zum Theil ſelbſt aus, wenn ſie für die Kirche das Recht in Anſpruch nehmen, kraft des ihr inwohnenden Geiſtes die überlieferte Glaubenslehre zu erweitern und fortzuentwickeln. Freilich handelte es ſich aber in der Wirklichkeit nicht bloß von einer Vermehrung, ſondern auch von weſentlicher Umbildung der bisherigen Lehrbeſtimmungen. Den Mittelpunkt dieſer Bewegung bildete fortwährend die Lehre von der Perſon

Chriſti. Das zweite und dritte Jahrhundert hatte Chriſtus von dem geiſterfüllten Propheten des alten Juden-Chriſtenthums zur Würde des menſchgewordenen Wortes, des ewigen Gottesſohnes, des zweiten Gottes, wie er in dieſer Zeit genannt wird, erhoben. Der kräftiger gewordenen Kirche konnte auch dieſe nicht mehr genügen; wie ihr ſelbſt das Bewußtſein ihres unendlichen Weſens und die Ausſicht auf eine allgemeine Weltherrſchaft aufging, ſo wollte ſie ſich dieſe ihre abſolute Bedeutung auch in der Perſon ihres Stifters zur Anſchauung bringen, indem ſie ſeine höhere Natur zur unbeſchränkten Gleichheit mit Gott ſteigerte. Und wirklich lag auch in dem Begriffe eines ewigen und über alles Geſchaffene erhabenen, aber doch vom höchſten Gott noch verſchiedenen und ihm untergeordneten Weſens, dieſer ſeit Origenes herrſchenden Vorſtellung von Chriſtus, ein ſo augenfälliger Widerſpruch, daß Nichts übrig blieb, als den Stifter des Chriſtenthums entweder wieder in die Reihe der Geſchöpfe zurückzuſtellen oder Gott ſelbſt ſchlechthin gleichzuſetzen. Die Kirche entſchied ſich für das Zweite, doch nicht ohne langwierige Verhandlungen und bedeutende Bewegung. Als um's J. 318 der Presbyter Arius in Alexandrien die ältere Lehrweiſe erneuerte, wornach der in Chriſtus erſchienene Sohn Gottes oder der Logos in ähnlicher Weiſe wie andere Geſchöpfe von Gott hervorgebracht, daher dem Vater an Weſen und Macht ungleich ſein ſollte, entſtand darüber heftiger Streit. Nach vergeblichen Vermittelungsverſuchen wurde die Entſcheidung von Konſtantin i. J. 325 der allgemeinen Kirchenverſammlung übertragen, die er zur Ordnung der kirchlichen Glaubenslehre und Geſetzgebung nach Nicäa berufen hatte. Dieſe erklärte ſich für die von dem alexandriniſchen Diakonus Athanaſius aufgeſtellten Beſtimmungen, wornach der Sohn vollkommen gleichen Weſens mit dem Vater und aus dem Weſen des Vaters von Ewigkeit gezeugt ſein ſollte; Arius und ſeine Hauptanhänger wurden entſetzt und verbannt. Indeſſen war dieſer Beſchluß mehr durch den Einfluß des Kaiſers, als durch die freie Ueberzeugung der Mehrzahl zu Stande gekommen; die Mehrzahl der Biſchöfe, beſonders im Orient, hielt ſich fortwährend an den ältern unbeſtimmten Lehrbegriff und auch der Arianismus zählte nicht wenige Anhänger. Konſtantin ſelbſt ließ ſich wieder umſtimmen. Arius († 336) und ſeine Mitverbannten wurden zurückgerufen und dafür Athanaſius, ſeit 326 Biſchof von Alexandrien, nach Trier verwieſen. Im Orient herrſchte jetzt im Allgemeinen die ältere Lehrbeſtimmung, daß der Sohn zwar von Ewigkeit gezeugt, aber ſeinem Weſen nach dem Vater nicht gleich, ſondern nur ähnlich ſei: die Nicäniſche Homouſie (Weſensgleichheit) wurde verworfen und dafür eine bloße Homoiuſie (Weſensähnlichkeit) gelehrt. Von den Anhängern dieſes Lehrbegriffes, den ſogenannten Semiarianern, unterſchieden ſich ebenſo die ſtrengeren Arianer (Aëtius, Eunomius u. A.), welche auch nicht einmal die Aehnlichkeit des Weſens von Vater und Sohn zugaben und daher auch Anomoiuſiaſten genannt wurden, als andererſeits die Athanaſianiſche Partei. Im Abendlande hatte dieſe die Oberhand und auch Konſtantin's Nachfolger, Konſtantius, vermochte dieß nicht zu ändern, wenn er es gleich durchſetzte, daß auf mehreren Synoden nicht bloß die ſabellianiſchen Uebertreibungen der Athanaſianiſchen Lehre durch die Biſchöfe Marcellus und Photinus, ſondern auch Athanaſius und ſeine Sätze verdammt wurden. So wogte der Kampf hin und her; auf zahlreichen Synoden wurden bald in dieſem, bald in jenem Sinne Glaubensbekenntniſſe aufgeſtellt und durch Verdammung der Gegner bekräftigt. Der Verdammung folgte nicht ſelten die Verbannung, wie denn Athanaſius allein während dieſes Streites nicht weniger als viermal verbannt und zurückgerufen worden iſt; der Kampf ſelbſt aber ſchien ſich nicht entſcheiden zu wollen. Die Verwirrung ſtieg noch, als Julian und ſeine Nachfolger im abendländiſchen Reiche Religionsfreiheit gewährten, wogegen der Arianer

Valens (364—378) im Orient nicht bloß die Nicäner, ſondern auch die Semiarianer verfolgte. Indeſſen neigte ſich die öffentliche Meinung aus den oben angedeuteten, im Geiſte der Zeit liegenden Gründen mehr und mehr zur Athanaſianiſchen Lehre hin, welche an der Beharrlichkeit ihres Urhebers und ſeiner Schüler und dem Gewichte der in ſich einigen occidentaliſchen Kirche eine bedeutende Stütze hatte, und jetzt auch durch das von Aegypten ausgegangene, ſeinem Bewunderer Athanaſius natürlich befreundete und allen myſtiſchen Lehren von Hauſe aus geneigte Mönchsthum empfohlen wurde. Bereits bildete ſich eine Mittelpartei zwiſchen den bisherigen Semiarianern und den Nicänern, welche zwar die Gottheit des Sohnes zugab, aber die des heiligen Geiſtes leugnete, die ſogenannten Macedonianer oder Pneumatomachen. Auch dieſe diente aber nur dazu, den Nicänern die Conſequenz ihres Standpunktes deutlicher zu machen, der durch die arianiſchen Verfolgungen ſelbſt immer mehr an Boden gewann. Als daher nach dem Tode des Valens (378) in Theodoſius I. ein Anhänger des Athanaſianiſchen Lehrbegriffes zur Herrſchaft kam, fand die allgemeine Einführung des letztern keinen erheblichen Widerſtand mehr und i. J. 381 wurde von der erſten Konſtantinopolitaniſchen Synode der Glaube an die Weſensgleichheit des Sohnes und des Geiſtes mit dem Vater zum Kirchengeſetze erhoben. Bei derſelben Gelegenheit wurde auch gegen Apollinaris die Beſtimmung, daß Chriſtus neben ſeiner göttlichen noch eine vollſtändige menſchliche Natur und namentlich eine vernünftige Menſchenſeele gehabt habe, in den kirchlichen Lehrbegriff aufgenommen. Athanaſius ſelbſt hatte dieſen Sieg nicht mehr erlebt; er beſchloß ſein wechſelvolles Leben i. J. 373.

Indeſſen war mit dieſer Entſcheidung nur der Grund zu neuen Verwickelungen gelegt. Die Gottheit Chriſti, nicht minder aber auch ſeine vollſtändige Menſchheit war anerkannt. Wie verhielten ſich nun aber dieſe beiden Naturen zu einander? Die Antwort mußte nach der ſonſtigen Geiſtesrichtung verſchieden ausfallen. Eine myſtiſche Denkweiſe mußte das Göttliche und Menſchliche in Chriſtus möglichſt ungetheilt anzuſchauen und ſelbſt zu vermiſchen geneigt ſein; wo umgekehrt die verſtändige Reflexion vorherrſchte, lag es näher, beides ſchärfer auseinander zu halten; wie dort die Zweiheit der Naturen in der Einheit der Perſon, ſo drohte hier die Einheit der Perſon in der Zweiheit der Naturen unterzugehen. Nun hatte ſich ein ſolcher allgemeinerer Gegenſatz der theologiſchen Richtungen eben um den Anfang unſeres Zeitraumes entwickelt: die Origeniſtiſche Schule war in die zwei Schulen, die myſtiſch-ſpeculative alexandriniſche (Athanaſius; die drei Kappadozier Baſilius d. G., Gregor von Nyſſa, Gregor von Nazianz um 380; Cyrill von Alexandrien) und die gelehrtere und kritiſchere Antiocheniſche (Diodor von Tarſus um 380; Theodor von Mopsveſtia, der bedeutendſte Mann dieſer Schule, um 400; Theodoret, Biſchof von Cyrus, 457) auseinander gegangen. Der Gegenſatz dieſer Schulen hatte ſich namentlich in der Chriſtologie ausgebildet: während die Alexandriner den Gott in Chriſtus durch alle Momente ſeines menſchlichen Daſeins ſo gewaltig hervorbrechen ließen, daß dieſes ſelbſt ſeine Eigenthümlichkeit zu verlieren drohte, ſo faßten die Antiochener vorzugsweiſe ſeine geſchichtliche Erſcheinung, die Allmäligkeit ſeiner Entwickelung, die Kraft ſeines freien Willens, die ſittliche Größe ſeines Charakters in's Auge, mußten aber eben deßwegen ſeine göttliche Natur ſo beſtimmt von der menſchlichen ſcheiden, daß wirklich die Einheit der Perſon dadurch zerriſſen wurde. Dieſer dogmatiſche Gegenſatz, durch hierarchiſche Eiferſucht geſchärft, machte ſich ſchon um's J. 400 in der Verfolgung Origeniſtiſcher Mönche durch den Patriarchen Theophilus von Alexandrien und der durch ihn bewirkten Verbannung des Chryſoſtomus Luft. In offenen Kampf brach er

aus, als ſich der Patriarch Neſtorius von Konſtantinopel gegen die Bezeichnung der Maria als Mutter Gottes erklärte, weil es nicht der Gott, ſondern nur der mit dem Gott geeinigte Menſch geweſen ſei, den ſie geboren habe. Auf dem Concil von Epheſus wußte die ägyptiſche Partei, den Biſchof Cyrill von Alexandrien an der Spitze, die Verbannung des Neſtorius durchzuſetzen, und da auch der Hof, theilweiſe ſelbſt durch Beſtechung, dafür gewonnen wurde, ſo mußte Neſtorius in die Verbannung wandern. Nichtsdeſtoweniger mußte ſich Cyrill in der Folge zu ſo weſentlichen Zugeſtändniſſen an ſeine Gegner bequemen, daß ſein Sieg mehr nur die Perſon als die Sache des Neſtorius betraf, und als bald nach ſeinem i. J. 444 erfolgten Tode aus Anlaß des Konſtantinopolitaniſchen Mönches Eutyches der Streit auf's Neue ausbrach, ſo erlitt die ägyptiſche Partei, nachdem ſie auf der ſogenannten Epheſiniſchen Räuber-Synode v. J. 449 den Sieg mittelſt der Knittel fanatiſcher Mönche ſchon errungen zu haben glaubte, auf der allgemeinen Kirchenverſammlung zu Chalcedon i. J. 451 eine vollſtändige Niederlage. Die Behauptung, daß die menſchliche Natur Chriſti mit der göttlichen zu Einer Natur zuſammengegangen ſei, wurde auf dieſer Synode als monophyſitiſche Ketzerei verdammt, Eutyches und ſein Gönner, der Patriarch Dioskur von Alexandrien, entſetzt und ein von dem römiſchen Biſchof Leo I. vorgezeichnetes Glaubensbekenntniß aufgeſtellt, worin ebenſo die fortwährende Zweiheit der Naturen in Chriſto, als die unzertrennliche Einheit ſeiner Perſon behauptet wurde. Wie aber dieſe Formel nur eine Zuſammenſtellung, nicht eine innere Vereinigung widerſprechender Beſtimmungen enthielt, ſo vermochte ſie auch den kirchlichen Zwieſpalt nicht zu heilen: nachdem ſich ſchon früher die der antiocheniſchen Lehrweiſe geneigte perſiſche Kirche wegen der Verdammung des Neſtorius von der griechiſchen getrennt hatte, ſagten ſich jetzt innerhalb des griechiſchen Reiches die zahlreichen Monophyſiten von ihr los, und wiewohl dieſe ſelbſt bald in eine Unzahl von Secten zerfielen, ſo blieben ſie doch alle in einem ſo entſchiedenen Gegenſatze gegen die herrſchende Kirche, daß alle Verſuche, ſie durch Güte oder Gewalt zu dieſer zurück zu führen, zwei Jahrhunderte hindurch vergeblich waren und die Hauptſitze der Monophyſiten, Syrien und Aegypten, durch fortwährende, oft ſogar blutige Religionsſtreitigkeiten erſchüttert, im ſiebenten Jahrhunderte den Arabern faſt ohne Kampf in die Hände fielen. Zwiſchenſpiele des monophyſitiſchen Streites waren: die durch Zugeſtändniſſe an die Monophyſiten veranlaßte Trennung der römiſchen von der griechiſchen Kirche unter dem Kaiſer Zeno dem Iſaurier (484), die erſt i. J. 519 wieder gehoben wurde; die Verdammung der ſchon ſeit dem 4ten Jahrhunderte durch Epiphanius und den gelehrten Mönch Hieronymus verketzerten Origeniſtiſchen Lehre unter Juſtinian I.; der ſogenannte Dreicapitelſtreit, welcher i. J. 544 durch deſſelben Kaiſers Verdammungsurtheil gegen Theodor von Mopsveſtia und zwei andere Theologen der antiocheniſchen Schule (Theodoret und Ibas) und den Widerſpruch der abendländiſchen Biſchöfe und des Papſtes Vigilius gegen dieſes Urtheil entſtand, zuletzt aber durch Nachgiebigkeit von römiſcher Seite beigelegt wurde; aus den gleichen Verhältniſſen entſprang aber auch noch im 7ten Jahrhunderte die letzte dogmatiſche Verhandlung von einiger Bedeutung, die in der griechiſchen Kirche vorkam: die monotheletiſche Streitigkeit. Der griechiſche Kaiſer Heraklius nahm um's J. 625 die Verſuche ſeiner Vorgänger zur Gewinnung der Monophyſiten wieder auf und ſtellte zu dieſem Behufe eine Glaubensformel auf, worin, mit Uebergehung der Frage über die Einheit oder Zweiheit der Naturen, Chriſtus Ein Wille und eine gottmenſchliche Thätigkeit beigelegt wurde. Da aber dieſe Beſtimmung der Lehre von den zwei Naturen offenbar widerſprach, ſo fand ſie heftigen Widerſtand, und nach

langjährigem Streite wurden durch eine allgemeine Kirchenverſammlung zu Konſtantinopel die Anhänger der Lehre von Einem Willen in Chriſto (die Monotheleten), darunter auch der verſtorbene Papſt Honorius, als Irrlehrer verdammt und eine vom Papſte Agatho vorgelegte Glaubensformel beſtätigt. Auch ſpätere Päpſte haben dieſe Verdammung ihres ketzeriſchen Vorgängers ausdrücklich beſtätigt.

Die abendländiſche Kirche nahm an allen dieſen Verhandlungen über das Weſen der Gottheit und der Perſon Chriſti verhältnißmäßig geringern Antheil, und wenn ſie auch eben deßhalb als eine geſchloſſenere Partei unter römiſcher Leitung daſtand und als ſolche gewöhnlich bei der letzten Entſcheidung den Ausſchlag gab, ſo wurde doch ſie ſelbſt in ihrem Innern durch jene ſpeculativen Fragen ungleich weniger bewegt als der Orient. Dagegen bildete ſich in ihr eine Theologie aus, die ihrem ſonſtigen Geiſte und Charakter entſprechend für die ganze Folgezeit von der höchſten Bedeutung geweſen iſt. Nachdem hier die theologiſche Thätigkeit über der praktiſchen längere Zeit ziemlich brach gelegen hatte, nahm ſie ſeit der Mitte des vierten Jahrhunderts einen neuen Aufſchwung, von welchem die trinitariſche Speculation des Biſchofs Hilarius von Poitiers († 368), die aſcetiſchen und dogmatiſchen Schriften des Ambroſius von Mailand († 397), die gelehrten hiſtoriſchen und exegetiſchen Arbeiten des dalmatiſchen Mönches Hieronymus († 420) und ſeines Gegners, des Origeniſten Rufin aus Aquileja († 410) u. A. Zeugniß geben. Alle Anderen übertraf aber an Geiſt wie an umfaſſender Wirkung Aurelius Auguſtinus, der größte Lehrer der abendländiſchen Kirche, welcher um's J. 350 geboren, i. J. 430 als vieljähriger Biſchof zu Hippo (Bona) in Nordafrika geſtorben iſt. Dieſer Mann, der ſich in den Erfahrungen eines reichen Lebens, in ſeiner Entwickelung von kindlicher Frömmigkeit durch jugendliche Verirrungen und manichäiſche Speculationen, durch Platonismus und Chriſtenthum bis zur Stellung des maßgebenden Theologen und hochverehrten Kirchenfürſten alle Bildungselemente ſeiner Zeit zu eigen gemacht hatte, iſt als der eigentliche Begründer der abendländiſchen Theologie zu betrachten, deſſen Einfluß nicht bloß durch's ganze Mittelalter, ſondern bis tief in die neuere Zeit herabreicht. Philoſophiſcher Speculation nicht unzugänglich, aber noch tiefer von dem praktiſch-religiöſen und kirchlichen Intereſſe erfüllt, zeigte er der chriſtlichen Wiſſenſchaft eben an dieſem den Schwerpunkt, um den ſich die römiſch-katholiſche Theologie fortan bewegt hat. Vom unmittelbaren Selbſtbewußtſein, als der Quelle aller Gewißheit, ausgehend, weiſ't er in dieſem ſelbſt die Beziehung auf den unendlichen Grund der Wahrheit oder Gott nach; ſo großartig aber auch ſeine Betrachtungen über das göttliche Weſen und ſeine Selbſtoffenbarung in der Trinität ſind, ſo kehrt er doch immer wieder von dieſen theoretiſchen Unterſuchungen zu der praktiſchen Frage nach den Mitteln zurück, durch welche der Menſch zu Gott kommen könne, und er findet dieſe einzig und allein in der Kirche, als der ausſchließlichen Vermittlerin der göttlichen Gnade wie der wahren Liebe des Menſchen zu Gott. Dieſe unbedingte Nothwendigkeit der kirchlichen Gemeinſchaft und der kirchlichen Gnadenmittel zu erweiſen, iſt ſein eifrigſtes Beſtreben, das er auch praktiſch, im Kampfe mit den Donatiſten (ſ. o.) bewährt hat. Zugleich aber vom Bedürfniſſe wiſſenſchaftlicher Einſicht und ſyſtematiſcher Conſequenz getrieben, weiß er jenen Erweis nur in einer umfaſſenden Theorie über das Verhältniß der menſchlichen zur göttlichen Thätigkeit zu führen, auf deren Bildung der Jahre lang vor ihm bewunderte, ſpäter eifrig bekämpfte Manichäismus unverkennbar den größten Einfluß gehabt hat. Um die kirchlichen Heilsmittel als ſchlechthin unentbehrlich erſcheinen zu laſſen, muß er dem außer der Kirche befindlichen, dem natürlichen

Menſchen, alle und jede Kraft zum Guten abſprechen, und er thut dieß mit ſo rückſichtsloſer Conſequenz, daß er auch die Beſten unter den Heiden für verdammt und ihre Tugenden für verborgene Laſter erklärt. Um aber dieſen Zuſtand des Menſchen mit der Vollkommenheit ſeines Schöpfers zu vereinigen, muß er ihn aus ſeiner eigenen Schuld ableiten und ſo behauptet er denn, daß durch den Sündenfall die ganze phyſiſche und moraliſche Herrlichkeit des Urzuſtandes ſich in ihr Gegentheil verkehrt und der Menſch alle und jede Kraft zum Guten verloren habe. Was daher Gutes in ihm iſt, iſt nur das Werk der göttlichen Gnade; ſie iſt es, die den Menſchen auf ſeine Bekehrung vorbereitet, die mit ihrer unwiderſtehlichen Kraft die Bekehrung in ihm bewirkt, ihn zu guten und verdienſtlichen Werken antreibt und im Guten erhält. Ebendeßwegen kann aber auch nur im göttlichen Willen der Grund davon liegen, daß nur ein Theil der Menſchen bekehrt wird und bleibt: um neben ſeiner Barmherzigkeit auch ſeine Gerechtigkeit zu zeigen, hat Gott vermöge ſeiner Allmacht in ewiger Vorherbeſtimmung beſchloſſen, nur einen Theil der Menſchen zu erretten, die Uebrigen ihrem natürlichen Verderben und der daraus folgenden Verdammniß zu überlaſſen — ſo daß alſo der Particularismus einer alleinſeligmachenden Kirche in ſeiner ganzen Härte in den göttlichen Willen ſelbſt verlegt wird.

Den äußern Anſtoß zur vollſtändigen Ausbildung und kirchlichen Durchführung ſeines Syſtems gab dem Auguſtin die Lehre des Mönches Pelagius und ſeiner Schüler, welche ihm mit der Behauptung entgegentraten, daß der Sündenfall der Menſchheit nur durch das ſchlechte Beiſpiel geſchadet habe, ohne ihre Kraft zum Guten aufzuheben, daß dem Menſchen eine vollkommene Heiligkeit möglich ſei, daß er ſich die Seligkeit auch außerhalb des Chriſtenthums verdienen könne, wenn ihm auch dieſes theils vermehrte ſittliche Hilfsmittel darbiete, theils einen höhern Grad von Seligkeit verſchaffe, daß ſich daher auch die göttliche Vorherbeſtimmung nach der vorhergeſehenen Würdigkeit des Menſchen richte. Gegen dieſe Behauptungen erhob Auguſtin und ſeine Partei entſchiedene Einſprache und nach mehrjährigen, immer lebhafteren und heftigeren Verhandlungen, kam es dahin, daß Pelagius und ſeine Lehre zuerſt auf mehreren afrikaniſchen Synoden, dann auch von dem römiſchen Biſchof Zoſimus und der Mehrzahl der abendländiſchen Biſchöfe verdammt wurde. Kaiſerliche Edicte erhoben dieſes Urtheil zum Geſetze; im ganzen weſtrömiſchen Reiche wurde der Pelagianismus als Ketzerei verboten und ſeine Anhänger abgeſetzt. Im Orient, deſſen angeſehenſte Theologen in ihrer Anſicht über Freiheit und Gnade, wie früher, ſo auch jetzt fortwährend dem Pelagius näher ſtanden, als dem Auguſtin, bemühte ſich Hieronymus umſonſt, ein Verdammungsurtheil gegen den ihm perſönlich verhaßten Pelagius durchzuſetzen, und hatte auch endlich die Verbindung der Pelagianer mit Neſtorius ihre gemeinſame Verdammung in Epheſus (431) zur Folge, ſo hatte dieß doch auf den herrſchenden Lehrbegriff keinen Einfluß, ſondern die Orientalen fuhren fort, zwar die Nothwendigkeit der Gnade, der Offenbarung, der Kirche und ihrer Heilsmittel, zugleich aber die ungeſchmälerte Freiheit des menſchlichen Willens zu behaupten, ohne ſich übrigens überhaupt viel mit dieſen Fragen zu beſchäftigen. Aber auch im Occident rief die Härte der Auguſtiniſchen Lehre und ihre, wie es ſchien, ſittlich gefährlichen Conſequenzen eine ſtarke Oppoſition auch bei Solchen hervor, die ſich nicht ohne Weiteres auf die entgegengeſetzte Seite ſtellen wollten, und es entſtand die vermittelnde Partei der ſogenannten Semipelagianer, die namentlich unter den galliſchen Mönchen zahlreiche Anhänger und an einem Caſſian, Vincenz von Lirinum u. A. bedeutende Vertreter hatte. Ohne die allgemeine Verderbtheit der menſchlichen Natur und die Unentbehrlichkeit der Gnade zu läugnen, wollten dieſe doch auch dem

Menſchen die Möglichkeit des Guten nicht ſchlechthin abſprechen; ſie nahmen daher an, daß wir aus uns ſelbſt zwar das Gute wollen, aber nur mit Hilfe der Gnade es vollenden können. Von Auguſtiniſcher Seite wurde auch dieſer Annahme widerſprochen und nachdem der reine Pelagianismus längſt überwunden war, dauerte der Streit gegen den Semipelagianismus noch fort; erſt im Jahre 529 erhielt die Auguſtiniſche Lehre, mit Ausnahme ſeiner Behauptungen über die Prädeſtination, auf der Synode von Orange ihre definitive kirchliche Sanction. Daß die entgegenſtehende Denkweiſe nichtsdeſtoweniger bald wieder Einfluß gewann, werden wir ſpäter ſehen. Für die nächſte Zeit verſtummten alle theologiſchen Verhandlungen im Occident in der allgemeinen Barbarei, die in Folge der Völkerwanderung hereinbrach und ſich in dem Herzen der alten Welt ſelbſt durch das Nachlaſſen der geiſtigen Zeugungskraft und die Zurückziehung der wiſſenſchaftlichen Thätigkeit auf jene Nachbildung und Verarbeitung des Ueberlieferten ankündigte, durch welche ſich noch im 6ten Jahrhunderte die Italiener Boëthius und Caſſiodor einen Namen machten. Selbſt ein praktiſch ſo bedeutender Schriftſteller, wie Gregor d. Gr., war den claſſiſchen Studien abgeneigt; er ſelbſt aber bildet auch für Italien auf längere Zeit den Schlußpunkt ſeiner theologiſchen Literatur. Aber auch die griechiſche Kirche hatte ihre Lebenskraft erſchöpft und wußte die theologiſche Errungenſchaft der Vorzeit nur als todtes Capital, ohne innere Fortbildung, in mechaniſcher Ueberlieferung aufzubewahren. Als um's Jahr 740 der berühmte Johannes von Damaskus die ganze dogmatiſche Ueberlieferung ſeiner Kirche abſchließend zuſammenfaßte, war die theologiſche Productivität derſelben bereits für immer erloſchen. Der Geiſt der Geſchichte ſuchte ſich neue Formen und ſchon waren die Grundlagen bereit, auf denen ſich, zugleich mit einer veränderten Weltſtellung deſſelben, auch eine neue Geſtalt des Chriſtenthums ſelbſt erheben ſollte.

Zweite Periode.

Die chriſtliche Kirche im Mittelalter.

Erſter Abſchnitt.

Die Begründung der mittelalterlichen Kirche.

Von der Völkerwanderung bis um die Mitte des 11ten Jahrhunderts.

I. Der Hervorgang chriſtlicher Staaten aus der Völkerwanderung. Wiewohl die griechiſch-römiſche Welt dem Chriſtenthume Jahrhunderte lang den Schauplatz und die Organe ſeiner Wirkſamkeit darbot, ſo war ſie doch nicht der geeignetſte Boden für daſſelbe. Das ganze Leben dieſer Völker wurzelte zu tief im Geiſte des claſſiſchen Alterthums, um vollſtändig

vom Chriſtenthume durchdrungen zu werden, zugleich war in dem Zeitpunkte, als dieſes unter ſie trat, ihr innerer Verfall ſchon zu weit vorgeſchritten, als daß ſie durch daſſelbe zu einer durchgreifenden Umgeſtaltung angeregt werden konnten. Sollte ſich das Chriſtenthum tiefer und vollſtändiger in's Leben einführen, ſo mußte ihm der noch rohe, erſt zu formende und zu bewältigende Stoff für eine neue Welt dargeboten werden; nur in dem von ihm zuerſt bebauten Neubruche konnte ſeine Saat unvermiſcht aufgehen. Dieſen Stoff erhielt es an den Völkern, faſt durchaus germaniſcher Abkunft, welche ſeit dem Ende des 4ten Jahrhunderts in das römiſche Reich, deſſen Grenzwälle ſie längſt geſtürmt hatten, einbrachen und das durch Theodoſius' Teſtament (395) vom Oſten losgeriſſene Weſtreich in weniger als einem Jahrhundert zerſchlugen, um auf ſeinen Trümmern neue und neuer Bildung bedürftige Staaten aufzubauen. Nachdem die alte Welt im Chriſtenthume den Keim einer neuen ausgeboren hatte, brach ihr morſchgewordenes Gerüſte zuſammen und es blieb dem innern Bildungstriebe jenes Keimes überlaſſen, aus den Ueberbleibſeln des alten Organismus und den elementariſchen Stoffen, welche dieſen in ſich aufgelöſ't hatten, einen neuen zu geſtalten.

Der Anfang hiezu wurde dadurch gemacht, daß die Stämme, welche das Erbe der Römer unter ſich theilten, in verhältnißmäßig kurzer Zeit die Religion der Ueberwundenen annahmen. Noch vor ihrer Ueberſiedelung in's römiſche Reich, um's Jahr 350, waren die Weſtgothen, damals zwiſchen dem ſchwarzen Meere und der Donau anſäßig, beſonders durch Ulfilas für's Chriſtenthum gewonnen worden, das ſie auf ihren ferneren Wanderungen nach Gallien und Spanien (410 ff.) mitnahmen und hier zur Reichsreligion erhoben. Von ihnen verbreitete es ſich zu den Oſtgothen, den ſpäteren Beherrſchern Italien's (490—552), zu den Vandalen, die erſt in Spanien (409—429), dann (— 534) in Nordafrika einen eigenen Staat gründeten, und etwas ſpäter zu ihren Nachbarn in Spanien, den Sueven. Die Burgunder nahmen bei ihrer Einwanderung in Gallien (413) das Chriſtenthum an, welches die Longobarden nach Italien ſchon mitbrachten (568). Alle dieſe Stämme ſchloſſen ſich jedoch Anfangs an den arianiſchen Lehrbegriff an, welchen die Gothen durch Ulfilas und Kaiſer Valens erhalten hatten und der eben wegen ſeines Gegenſatzes gegen die Lehre ihrer Feinde ſich ihnen empfehlen mußte; erſt im Jahre 517 traten die Burgunder, um 550 die Sueven, 589, auf der Kirchenverſammlung von Toledo, die Weſtgothen unter Kaiſer Reccared, ſeit 587 die Longobarden zum Katholicismus über; früher war dieſer von den wilden Vandalen in Afrika heftig verfolgt, von den übrigen arianiſchen Eroberern dagegen wenig gedrückt worden. Noch wichtiger war es indeſſen, daß im Jahre 496 der Frankenkönig Chlodwig nach der Schlacht bei Zülpich das (katholiſche) Chriſtenthum annahm, dem außer ſeinem eigenen Volke auch die von ihm beſiegten Alemannen nachfolgten. In England hatten die Angelſachſen (ſeit 449) die chriſtliche Bevölkerung in die unzugänglicheren Gebirgsgegenden zurückgedrängt; dagegen begann kurz vorher der Schotte Patricius (St. Patrick) mit glücklichem Erfolge das Werk der Bekehrung in Irland, wo ebenſo, wie in dem chriſtlichen Theile von Schottland zahlreiche Klöſter gegründet wurden. Seit dem Jahre 596 wurden durch den Abgeſandten Gregors d. Gr., den Abt Auguſtin, nebſt ſeinen Gefährten und Nachfolgern die Angelſachſen dem Chriſtenthume zugeführt und zugleich der Grund zu der Abhängigkeit der engliſchen Kirche von Rom gelegt, welche aber den Einflüſſen der ſelbſtſtändigen altbritiſchen und ſchottiſchen Kirche gegenüber erſt nach langem Kampfe um's Ende des 7ten Jahrhunderts durch Theodor aus Tarſus, als Erzbiſchof von Canterbury, vollends durchgeſetzt wurde. Von

Irland aus kamen die erſten Verkündiger des Chriſtenthums nach Deutſchland, wo ſich nur in den früher römiſchen Gegenden, namentlich am Rheine und in einem Theile der Schweiz, chriſtliche Gemeinden und Klöſter erhalten hatten. Dieſe Sendboten bauten Klöſter, führten Landbau und Handwerke ein und wirkten durch Wort und That gleichzeitig zum Anbaue des Landes, zur Bekehrung der Heiden, Einführung einer ſtrengern Zucht unter der chriſtlichen Bevölkerung und ihrem Klerus. So ging um 590 der Ire Columban, der Bekehrer der Pikten in Schottland, in die Vogeſen zu den Franken und Burgundern und nachher in die Bodenſeegegenden zu den Alemannen, wo er ſelbſt das Kloſter Bregenz, ſein Schüler Gallus St. Gallen gründete; ein anderer Schüler von ihm, Magnus, ſtiftete Füßen, ſein Landsmann Fridolin um 650 Säckingen am Rheine. In der Gegend von Würzburg wurde der Herzog Gozbert um's Jahr 688 von dem Irländer Kyllena (St. Kilian) getauft; noch erfolgreicher waren ſeit der Mitte des 7ten Jahrhunderts die Bemühungen Emmeran's, Ruprecht's, des Gründers von Salzburg und Corbinian's im Bayriſchen. Unter den Frieſen an der Schelde und weiter gegen Oſten waren um's Jahr 650 die fränkiſchen Biſchöfe Amandus und Eligius und der Irländer Livin, ſpäter (696—739) der Engländer Willibrod thätig. Ein Landsmann und Mitarbeiter des Letztern war Bonifacius (Winfrid, geb. 680, erſchlagen 755), der Apoſtel der Deutſchen, welcher die bisherigen vereinzelten Beſtrebungen zur Heidenbekehrung mit kräftiger Hand zuſammenfaßte, das Chriſtenthum im Thüringiſchen wiederherſtellte und unter den Heſſen und Frieſen weiter ausbreitete, im ganzen fränkiſchen Deutſchland Klöſter und Bisthümer ſtiftete, unter vielen Kämpfen und Hinderniſſen als päpſtlicher Legat die fränkiſche Kirche ordnete und zur Fortſetzung und Befeſtigung ſeines Werkes eine Schule von Prieſtern und Miſſionaren gründete. Durch eben dieſen kam die deutſche Kirche in engere Verbindung mit Rom und entſchiedene Abhängigkeit vom Papſte. Der Eid des Gehorſams, den er im Jahre 723 Gregor II. am Grabe des Petrus geſchworen hatte, wurde gewiſſenhaft von ihm gehalten und da auch die Politik ſeiner Gönner, der fränkiſchen Hausmeier, der Verbindung mit Rom günſtig war, ſo wurde dieſe, nicht ohne Härte gegen freiere Beſtrebungen, in kurzer Zeit durchgeſetzt, zugleich aber auch die ganze Laſt einer äußerlichen, bis auf Speiſeverbote und ähnliche Dinge ſich erſtreckenden Kirchengeſetzgebung den deutſchen Völkern aufgeladen.

So war nun allerdings aus den Fluthen der Völkerwanderung eine Reihe chriſtlicher Staaten hervorgegangen und der Kern der Nationen, welche das Mittelalter hindurch die Träger der Geſchichte waren, für die Kirche gewonnen. Dieſer Erwerb war aber vorerſt mehr ein äußerlicher; die innere Durchbildung dieſer Völker durch's Chriſtenthum war eine erſt nach Jahrhunderten zu löſende Aufgabe. Die Bildung der claſſiſchen Welt war in der Völkerwanderung zum größern Theile untergegangen; die ſtaatlichen und rechtlichen Zuſtände hatten eine Umwälzung erlitten, aus der ſich nur langſam eine neue, aus den Rechtsgewohnheiten der germaniſchen Eroberer, den älteren römiſchen Einrichtungen und den eigenthümlichen Schöpfungen der veränderten Verhältniſſe erwachſende Ordnung wiederherſtellte; unter den beſtändigen Kriegen und den Wanderungen der halbwilden Völker hatte ſich eine furchtbare Rohheit auch der früher civiliſirten Länder bemächtigt; mit den heidniſchen Nationen war eine große Maſſe heidniſcher Vorſtellungen und Gebräuche in die chriſtliche Kirche eingedrungen. Unter dieſen Umſtänden war es nicht anders zu erwarten, als daß ſich dieſe Jahrhunderte lang im Zuſtande einer Auflöſung und Verwilderung befand, aus dem ſie ſich nur allmälig herauszuarbeiten vermochte. Die theologiſche Gelehrſamkeit war bis auf wenige dürftige Ueberbleibſel verloren gegangen und

auch dieſe hatten ſich großentheils aus dem Mittelpunkte der germaniſchen und romaniſchen Welt an ihre Grenzen, in die iriſchen und britiſchen Klöſter geflüchtet; Gelehrte, wie Iſidor von Sevilla († 636), Theodor von Canterbury (ſ. o.) und ſein Begleiter, der Abt Hadrian, Beda der Ehrwürdige († 735) in England, ſtehen ſehr vereinzelt, und doch war auch ihre Wiſſenſchaft nur ein matter Nachklang der frühern und die Compendien eines Iſidor und Beda, die Lehrbücher des Mittelalters, noch weit unſelbſtſtändigere Compilationen, als die gleichfalls vielgebrauchten Schriften des Boëthius und Caſſiodor. Dieſem Verfalle der Wiſſenſchaft entſprach der Zuſtand der Geiſtesbildung überhaupt. Selbſt die Geiſtlichen, die einzigen Träger derſelben in dieſer Zeit, waren meiſt in tiefe Unwiſſenheit verſunken und nur durch die Klöſter und ihre Schulen erhielten ſich einige elementariſche Kenntniſſe; für den Volksunterricht geſchah ſo gut wie Nichts. Um Nichts beſſer war es mit dem ſittlichen Zuſtande beſtellt. Wenn ſelbſt der Klerus ſeiner überwiegenden Mehrzahl nach an aller Rohheit der Zeit Theil nahm und die fränkiſchen Könige und Großen Ausſchweifungen und Gewaltthaten jeder Art ungeſcheut ausübten, konnte es bei der Maſſe nicht beſſer ausſehen. Die Vorſchriften des Chriſtenthums wurden meiſt ganz äußerlich aufgefaßt und konnten bei dieſen rohen Völkern auch nur in dieſer äußerlich geſetzlichen Form und nicht ohne abergläubiſche Motive wirken; die mönchiſche Aſceſe und die ſpecifiſch verdienſtlichen Werke drängten die allgemeinen ſittlichen Anforderungen ſichtbar zurück; die kirchliche Sittenzucht nahm da, wo ſie ausgeübt wurde, einen hierarchiſch-juridiſchen Charakter an, mit der Excommunication wurden bürgerliche Nachurtheile verknüpft, andererſeits aber auch die Abkaufung der Strafen durch Geldbußen, der Anfang des Ablaßweſens, aus dem bürgerlichen in's kirchliche Recht übergetragen. Die Gottesverehrung des rohen Volkes heftete ſich natürlich mit Vorliebe an die ſeinem bisherigen Glauben näherſtehenden ſinnlichen Elemente des Cultus; der Klerus, ſelbſt nur zum kleinſten Theil einer andern Auffaſſung fähig, beförderte dieſe Richtung durch Vermehrung der Ceremonieen bei unverhältnißmäßigem Zurücktreten der Lehrrede, durch gehäuften, grob ſinnlichen Reliquiendienſt, Wunder- und Heiligen-Legenden; nicht ſelten wurde auch abſichtlich, um die Heiden deſto leichter zu gewinnen, heidniſchen Gebräuchen eine chriſtliche Bedeutung unterlegt oder heidniſche Gottheiten zu chriſtlichen Heiligen umgebildet, ebendamit aber einer Vermiſchung von Chriſtenthum und Heidenthum in die Hände gearbeitet, welche in dem vielfachſten Aberglauben, namentlich in einer wahrhaft polytheiſtiſchen Uebertreibung der Heiligenverehrung, zum Vorſcheine kam. Auch in der äußeren Stellung der Kirche wurde der geiſtliche und weltliche Charakter fortwährend vermiſcht: während ſie durch die Freigebigkeit der Könige und Großen zu bedeutendem Reichthume und Länderbeſitze kam, die geiſtliche Gerichtsbarkeit ſich erweiterte, auch über die weltlichen Gerichte den Biſchöfen (im fränkiſchen Reiche) eine Oberaufſicht zuerkannt wurde und der politiſche Einfluß derſelben im Steigen war, kamen andererſeits die Biſchofswahlen faſt ganz in die Hände der Könige, die des niedern Klerus großentheils an weltliche Patrone, die Synoden, von den Königen berufen, hörten ebenſo wie der Metropolitan-Verband im fränkiſchen Reiche allmälig ganz auf und ihre Geſchäfte gingen an die allgemeinen Reichsverſammlungen über, (auf denen jedoch die Biſchöfe ſeit Carl dem Großen eine eigene Kammer bildeten), ſelbſt die Kirchengüter waren gegen gewaltſame Eingriffe keineswegs geſchützt. Größer war die Unabhängigkeit und der politiſche Einfluß der Biſchöfe in Spanien, wo jedoch bald nach dem Anfange des achten Jahrhunderts der Einfall der Araber eine Veränderung aller Verhältniſſe hervorbrachte.

Im Laufe des ſiebenten Jahrhunderts hatte nämlich auch der Orient ſeine Völkerwanderung gehabt. Im J. 611 trat in Mekka Muhamed (geb. 571) als Verkündiger einer neuen Religion auf. In den zwei Jahrzehnden, die bis zu ſeinem Tode (632) verfloßen, gelang es der Rede und dem Schwerte des Propheten, ganz Arabien ſich zu unterwerfen, und unmittelbar nach dieſem Ereigniſſe brachen die Araber, voll kriegeriſcher und religiöſer Begeiſterung, aus ihrem Lande hervor, entriſſen dem griechiſchen Reiche in raſchem Anlaufe Syrien und Aegypten und dehnten ihre Herrſchaft durch Eroberung des perſiſchen Reiches (635 ff.) bis an die Grenzen Indien's und den Kaukaſus, und nicht lange nachher im Weſten nach Nordafrika aus, deſſen Eroberung am Anfange des achten Jahrhunderts von ihnen vollendet wurde. Von hier aus ſetzten ſie nach Spanien über; die Schlacht bei Xeres de la Frontera (711) entſchied das Schickſal des weſtgothiſchen Reiches und ganz Spanien, mit Ausnahme der nördlichen Gebirgsgegenden, fiel in die Hände der Mauren. Der weitern Ausdehnung ihrer Herrſchaft in's Herz des chriſtlichen Europa ſetzte Carl Martell durch die Schlacht bei Poitiers (732) ein Ziel.

Um die Mitte des achten Jahrhunderts war der Schauplatz feſtgeſtellt, innerhalb deſſen ſich die chriſtliche Kirche während des Mittelalters entwickeln ſollte, und die Elemente dieſer Entwickelung waren auf denſelben eingeführt. Im Oſten, Süden und Weſten war ſie von den muhamedaniſchen Ländern umſchloſſen, in denen zwar die Chriſten unter nicht ſehr ſchwerem Drucke geduldet wurden, wo aber doch das Chriſtenthum fortwährend an Boden verlor und ohne förmliche Wiedereroberung nicht wieder aufkommen konnte; auf der weiten Linie im Norden und Nordoſten, vom ſchwarzen Meere bis zur Rheinmündung, war ſie durch wilde Heidenvölker begrenzt; in Vergleich mit der erſten Periode ſehen wir ſie bedeutend weiter nach Weſten und Norden gedrängt. Innerhalb dieſes Gebietes ſodann ſchieden ſich die griechiſche und die römiſch-germaniſche Welt ſehr beſtimmt von einander ab: während die griechiſche Kirche zwar als Vormauer des Chriſtenthums gegen Oſten und als Bewahrerin der theologiſchen und allgemein wiſſenſchaftlichen Ueberlieferung bis gegen das Ende des Mittelalters ihre Bedeutung hatte, aber innerlich gebrochen mehr und mehr hinſiechte, ſo waren im Weſten theils in der aufſtrebenden römiſchen Hierarchie, theils in den zum Chriſtenthume übergetretenen germaniſchen Völkern die kräftigen Keime einer neuen Schöpfung vorhanden. Dieſe Keime waren aber noch wenig entwickelt, die Elemente, aus denen die neue Welt hervorgehen ſollte, bewegten ſich noch verworren durcheinander und hatten ihre Bahnen und Schwerpunkte noch nicht recht gefunden. Der erſte durchgreifende Verſuch, ſie zu ordnen und in fruchtbare Wechſelbeziehung zu ſetzen, bildet das geſchichtliche Intereſſe

II. des carolingiſchen Zeitalters. Unter allen aus der Völkerwanderung hervorgegangenen Staaten war das fränkiſche Reich unſtreitig durch Lage und Macht der bedeutendſte. Ganz Gallien und den wichtigſten Theil von Deutſchland umfaſſend, durfte es nur eine kräftige Leitung und feſte Ordnung erhalten, um die entſchiedene Oberherrſchaft über die germaniſche Welt auszuüben. Den Anfang dazu machte die Vereinigung des getheilten Frankreich's unter dem Hausmeier Pipin v. Heriſtall nach der Schlacht bei Teſtri (687); die definitive Einführung der neuen Ordnung erfolgte aber erſt, als Pipin der Kleine im J. 752 zu der durch Carl Martell befeſtigten königlichen Macht ſeines Hauſes auch den königlichen Namen hinzufügte und Carl der Große die ſämmtlichen Völker vom Ebro bis zur Elbe, von den Apenninen bis zur Oſtſee, zu Einem Staatenkörper vereinigte. Gleichzeitig gewann auch der kirchliche Mittelpunkt der neuen Zeit eine größere Selbſtſtändigkeit. Durch die Widerſetzlichkeit

der Päpſte gegen das Bilderverbot Leo's des Iſauriers (726 ff. ſ. u.) und ſeiner Nachfolger wurde das ohnedem ſehr lockere Band zwiſchen Rom und Konſtantinopel thatſächlich vollends aufgelöſ't; je weniger aber die Päpſte eines mächtigen Schutzes gegen die Longobarden entbehren konnten, um ſo entſchiedener fanden ſie ſich an die fränkiſchen Herrſcher gewieſen, denen ihrerſeits die Beihilfe des päpſtlichen Stuhles theils zur Ordnung ihrer verwilderten Kirche, theils zur kirchlichen Sanction ihres Thronraubes höchſt willkommen war. Seit der Mitte des achten Jahrhunderts trat daher der Stuhl Petri mit den carolingiſchen Herrſchern in eine engere Verbindung. Dieſe beſtätigten und befeſtigten ſein Oberaufſichtsrecht über die Kirchen ihres weiten Reiches, befreiten ihn von den Longobarden, welche, ſchon von Pipin (754 ff.) auf den Hilferuf Stephan's II. gedemüthigt, von Carl dem Großen dem fränkiſchen Reiche einverleibt wurden (774), und erweiterten durch die Schenkungen Pipin's und Carl's die bisherigen Kirchengüter zu einem unter kaiſerlicher Lehenshoheit ſtehenden weltlichen Fürſtenthume. Zum Lohne für dieſe Verdienſte wurde nicht allein Pipin's Uſurpation durch die päpſtliche Salbung geheiligt, ſondern auch Carl dem Großen am Chriſtfeſte des J. 800 von Leo III. mit Beiſtimmung des römiſchen Volkes, die weſtrömiſche Kaiſerkrone aufgeſetzt und eben damit der thatſächlich ſchon früher aufgelöſ'te Verband zwiſchen Rom und dem byzantiniſchen Reiche nun auch förmlich für aufgehoben erklärt. Wichtiger war jedoch, daß durch dieſen Schritt eine neue Herrſcherwürde geſchaffen wurde, auf welche gar bald in der Vorſtellung ihrer Inhaber und der Völker die Rechte und Anſprüche übertragen wurden, welche im römiſchen Staate und in der gewaltigen Perſönlichkeit Carl's des Großen mit dem Cäſarentitel verknüpft waren. Mit dieſer Idee des Kaiſerthums mußte aber auch die des Papſtthums ſchon deßhalb höher gehoben werden, weil es dem Geiſte jener Zeit gemäß war, das weltliche und das geiſtliche Reich als zwei neben einander beſtehende und gleichartig organiſirte Ganze ſich gegenüberzuſtellen und neben dem Herrn über alle weltlichen Dinge eben ſo auch einen höchſten Regenten in geiſtlichen Angelegenheiten zu verlangen; und wurden die Päpſte allerdings einerſeits als Unterthanen der Kaiſer betrachtet, von denen die Anerkennung ihrer Wahl abhing, denen ſie nach der Wahl einen Huldigungseid ſchwören mußten und die perſönlich oder durch Abgeſandte die Gerichtsbarkeit über ſie ausübten, ſo erſchien doch andererſeits die päpſtliche Salbung als ein ſo unerläßliches Erforderniß der kaiſerlichen Würde, daß es der päpſtlichen Politik in kurzer Zeit gelang, von der Schwäche der ſpäteren Carolinger und der öffentlichen Meinung unterſtützt, dieſe Würde als päpſtliche Gabe darzuſtellen: Carl der Große ernannte im J. 813 ſeinen Sohn, Ludwig den Frommen, noch ſelbſt zum römiſchen Kaiſer, dagegen ließ ſich im J. 876 Carl der Kahle bereits die Behauptung des Papſtes Johann VIII. gefallen, daß er durch ihn dazu gemacht worden ſei. So lag alſo von Anfang an in dem Verhältniſſe von Kaiſer und Papſt die Zweideutigkeit, oder richtiger der Widerſpruch, daß zugleich dieſer an jenem ſein weltliches, und jener an dieſem ſein geiſtliches Oberhaupt haben ſollte. Natürlich, daß es auch von Anfang an an Colliſionen nicht fehlte und daß namentlich die Päpſte ſich durch fortwährende Uebergriffe in die kaiſerlichen Rechte der unangemeſſenen Stellung zu entziehen ſtrebten, in welche ſie ſich als Unterthanen eines weltlichen Regenten verſetzt fanden, während ſie ſich doch durch ihre geiſtliche Würde über alle weltlichen Fürſten erhaben fühlten; wobei übrigens nicht überſehen werden darf, daß auch das weltliche Regiment der Kaiſer bei der engen Verſchlingung des kirchlichen und ſtaatlichen Lebens nicht ohne die Ausübung einer kirchlichen Obergewalt möglich war, in welcher die Geiſtlichkeit nur eine Verletzung ihrer Rechte

ſehen konnte. Dieſen päpſtlichen Beſtrebungen waren aber die Zeitverhältniſſe ſehr günſtig; die unaufhörlichen Streitigkeiten unter den Nachkommen Carl's des Großen und die Theilung ſeines Reiches ſeit dem Tode Ludwig's des Frommen lähmten die Kraft und Einheit der weltlichen Macht, während ſie zugleich vielfache Gelegenheit zur Einmiſchung darboten und vielfache Zugeſtändniſſe abnöthigten; die Unwiſſenheit der Zeit erleichterte das Geltendmachen von Anſprüchen, zu deren Prüfung ihr die Mittel fehlten; in vielen Fällen endlich war wirklich eine ſtarke kirchliche Centralgewalt die einzige Zuflucht gegen die Rohheit und Gewaltthätigkeit jener ſtürmiſchen Zeit. So geſchah es, daß ſchon um die Mitte des neunten Jahrhunderts in einigen, nach dem Vorbilde früherer Fälſchungen unterſchobenen Schriften, der Schenkungsurkunde Konſtantin's und der Pſeudo-Iſidoriſchen Decretalenſammlung, (um's J. 840 in der Mainzer Diöceſe verfertigt, und bald allgemein angenommen) ein angeblich hiſtoriſches Recht geltend gemacht werden konnte, durch welches die Heiligkeit der Prieſterwürde, die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, die päpſtliche Allgewalt in der Kirche und ſelbſt ein Eigenthumsrecht der Päpſte auf Italien und den ganzen Occident in einer bisher unerhörten Form und Ausdehnung behauptet wurde. Die praktiſche Durchſetzung dieſer Anſprüche ſtieß freilich noch auf manches Hinderniß; wie weit aber durch kräftiges Auftreten und kluge Benützung der Umſtände auch in dieſer Beziehung zu kommen war, zeigt das Beiſpiel Nikolaus I. (858—867), der es wagen durfte, nicht allein von den Metropoliten bei Ertheilung des Pallium's einen Eid des Gehorſams zu fordern, Erzbiſchöfe, ſelbſt einen Hincmar von Rheims, vor ſeinen Richterſtuhl zu ziehen und Beſchlüſſe von Provincial-Synoden zu caſſiren, ſondern ſogar den lotharingiſchen König Lothar II. wegen ſeines ärgerlichen und ungerechten Benehmens gegen ſeine Gemahlin mit der Excommunication zu bedrohen und ſeine Anhänger abzuſetzen. Wirklich mußte ſich Lothar dem päpſtlichen Richterſpruche unterwerfen. Dieß konnte nun allerdings nur einem Nikolaus gegen einen Lothar gelingen; als Hadrian II. (867—872) gegen Carl den Kahlen ähnliche Anſprüche durchſetzen wollte, mußte er ſich wiederholte ſtarke Zurückſetzungen gefallen laſſen; auch die Selbſtſtändigkeit der Biſchöfe in Verwaltung ihrer Diöceſen wurde fortwährend anerkannt; indeſſen war ſchon ein Vorgang, wie der des Nikolaus, für die Folgezeit von hoher Wichtigkeit; es war damit dem päpſtlichen Syſtem ein Ziel geſteckt, zu dem es vermöge innerer Nothwendigkeit hingetrieben wurde, und über das es in nicht zu langer Zeit noch weit hinausging. Ein weiterer Schritt hiezu war in ihren entfernteren Folgen auch die Auflöſung des Unterthanenverhältniſſes der Päpſte zu den carolingiſchen Fürſten, welche nach der Abſetzung Carl's des Dicken im J. 887 für einige Jahrzehnde eintrat; zunächſt jedoch diente dieſer Umſtand nur dazu, die Kraft und das Anſehen des Papſtthums durch ſeine Verwickelung in inländiſche Parteiungen zu ſchwächen. — In ihrem Verhältniſſe zur griechiſchen Kirche konnten die Päpſte natürlich keine Suprematie geltend machen, dagegen wurde die Spannung mit jener, beſonders durch die Streitigkeiten Nikolaus I. und ſeiner Nachfolger mit dem Patriarchen Photius von Konſtantinopel, und durch die Anſprüche eben dieſer Päpſte auf die von griechiſchen Miſſionaren bekehrte Bulgarei immer heftiger und die gänzliche Trennung beider Kirchen im elften Jahrhundert jetzt ſchon vorbereitet.

Noch entſchiedener als bei den Päpſten war bei den übrigen Biſchöfen des fränkiſchen Reiches ihre Abhängigkeit von den Königen. Ihre Ernennung erfolgte theils unmittelbar durch dieſe, theils unter ihrem überwiegenden Einfluſſe; nach derſelben hatten ſie ihnen den Vaſalleneid zu ſchwören und Vaſallendienſte, im Felde wenigſtens durch ihre Mannen, zu leiſten, ſich ihren Geſetzen

und Urtheilen zu unterwerfen und ſelbſt kirchliche Beſchlüſſe ihrer Genehmigung zu unterſtellen. Auch über die Kirchengüter wurde nicht ſelten von den Königen für außerordentliche Zwecke verfügt, wenn auch die Willkür, die noch Carl Martell in dieſer Hinſicht geübt hatte, ſeit Pipin aufhörte. Doch hob ſich auch die Macht der Biſchöfe im carolingiſchen Zeitalter theils durch ihre von Carl d. Gr. befeſtigte politiſche Stellung, die ihnen ertheilten Privilegien, die Schenkungen Ludwig's d. Fr., die von Carl d. G. allgemein eingeführten Zehnten, theils durch die Gelegenheit zu Uſurpationen, welche die Zeiten der Verwirrung nach Carl darboten, und das vielfache Bedürfniß ihres Schutzes. Ueber ihren Klerus hatten ſie eine um ſo unumſchränktere Gewalt, da dieſer viele Leibeigene in ſeiner Mitte hatte; doch erhielten die Domcapitel allmälig ihnen gegenüber gewiſſe Rechte.

Für den innern Zuſtand der Kirche und namentlich des Klerus war die größere Ordnung der carolingiſchen Zeit und die Centraliſirung der weltlichen und geiſtlichen Macht höchſt wohlthätig. Greift auch am Ende derſelben bei den unaufhörlichen Kriegen und der Schwäche der Herrſcher unter den Mönchen und Geiſtlichen die Verwilderung wieder um ſich, welcher ſchon Bonifacius, noch durchgreifender aber Carl d. Gr., durch Bildungsanſtalten, Geſetze und regelmäßige Aufſicht zu ſteuern ſich bemüht hatte, ſo läßt ſich doch nicht verkennen, daß der Klerus ohne dieſe Bemühungen in gänzlichen Sittenverfall verſunken ſein würde. Zwei wichtige Reform-Verſuche, das vom Biſchofe Chrodegang von Metz um's J. 760 zunächſt bei ſeinem Domcapitel nach dem Muſter der klöſterlichen Ordnung geſtiftete „kanoniſche Leben" der Geiſtlichen und die Mönchsregel Benedict's von Aniane (817), wurden nicht bloß im ganzen fränkiſchen Reiche durch Carl d. Gr. und Ludwig d. Fr., ſondern auch in England eingeführt; erſt gegen das Ende des zehnten Jahrhunderts entzogen ſich die Domcapitel der Regel Chrodegang's wieder.

Wie die Sitten des Klerus, ſo verbeſſerte ſich auch der Zuſtand der theologiſchen Wiſſenſchaften. Carl d. Gr., obwohl erſt als Mann für wiſſenſchaftliche Bildung gewonnen, wußte doch ihren Werth ſo zu ſchätzen, daß er ſofort eine Reihe ausgezeichneter Gelehrten an ſeinen Hof zog, bei Kirchen und Klöſtern Schulen ſtiftete und durch alle Mittel, die in ſeiner Macht ſtanden, für die Belebung der Studien thätig war, welche freilich ſchon deßhalb faſt ausſchließlich theologiſcher Natur ſein mußten, weil ſie kaum von einem Andern als den Geiſtlichen betrieben wurden. Dieſelbe Liebhaberei pflanzte ſich auf Ludwig d. Fr. und Carl d. Kahlen fort, und ſo kam es, daß im Laufe des neunten Jahrhunderts in allen Theilen des fränkiſchen Reiches Schulen aufblühten und eine Reihe für jene Zeit ausgezeichneter Gelehrter auftrat. Neben dem Engländer Alkuin, dem Stifter der berühmten Schule in Tours, der in wiſſenſchaftlichen Dingen Carl's rechte Hand und die Seele ſeiner Reformen war, ſind aus der Regierungszeit dieſes Fürſten Peter von Piſa, Paul Warnefrid (Paulus Diakonus), Eginhard u. A. zu nennen, aus der ſeines Sohnes und Enkels: Erzbiſchof Agobard von Lyon und Biſchof Claudius von Turin, die freimüthigen Beſtreiter der Heiligen- und Bilderanbetung, der gelehrte Rabanus Maurus, Erzbiſchof von Mainz, die Aebte Walafrid Strabo in Reichenau und Servatus Lupus in Ferrieres, Paſchaſius Radbertus in Corbin und ſein Gegner Ratramnus, vor Allen aber der geniale Johannes Scotus Erigena († um 880), der Schöpfer eines philoſophiſch-theologiſchen Syſtems, welches zwar Neu-Platonismus und Chriſtenthum nicht ohne große Gewaltthätigkeit gegen das letztere und mancherlei innere Widerſprüche verknüpft, das aber doch durch die Großartigkeit ſeiner Anlage,

die Kraft der Abſtraction und die Schärfe des Gedankens in ſeiner Ausführung, durch die Kühnheit und Freiheit ſeines ganzen Standpunktes wie ein Wunder in jener von philoſophiſchem Geiſte ſo verlaſſenen Zeit daſteht. Gegen das Ende des neunten Jahrhunderts erwarb ſich in England Alfred d. Gr. (871—901) die höchſten Verdienſte ſowohl um die wiſſenſchaftliche als die Volksbildung; leider konnten ſeine Schöpfungen der Verwilderung der Zeit nicht auf die Dauer widerſtehen.

Mit der Gelehrſamkeit erwachte auch die theologiſche Streitluſt wieder. Außer ihrer Betheiligung am Bilderſtreite (ſ. unten) wurde die fränkiſche Kirche unter Carl d. Gr. durch die adoptianiſche Streitigkeit, einen Nachklang der alten neſtorianiſchen, in Bewegung geſetzt, welche über der Behauptung des ſpaniſchen Biſchofs Felix von Urgellä und ſeines Metropolitans, des Erzbiſchofs Elipandus von Toledo, entſtand, daß Chriſtus, nach ſeiner Menſchheit betrachtet, nur durch Adoption, nicht von Natur, der Sohn Gottes und namentlich auch ſeiner menſchlichen Natur nach nicht allwiſſend geweſen ſei. Nach mehrjährigen Verhandlungen wurde dieſe Behauptung auf fränkiſchen Synoden und in Rom verworfen und Felix nach Lyon verbannt. Eine zweite Verhandlung veranlaßte um's J. 844 der obenerwähnte Paſchaſius Radbertus durch die Behauptung einer wirklichen Verwandlung (Transſubſtantiation) von Brod und Wein beim Abendmahle in Leib und Blut Chriſti. Die Mehrzahl der angeſehenſten Theologen erklärte ſich damals noch mit Ratramnus, dem Hauptgegner Radbert's, gegen dieſe Annahme und für eine bloße figürliche Deutung der Einſetzungsworte, indeſſen gewann die Transſubſtantiation, von angeblichen Wundern blutender Hoſtien u. ſ. w. unterſtützt, in der Wiſſenſchaft wie im Volksglauben immer mehr Eingang. In dieſelbe Zeit fällt endlich auch ein dritter Streit, der mit dem Mönche Gottſchalk, welcher wegen ſeiner, allerdings ſchroffen, Behauptung der Auguſtiniſchen Prädeſtinations-Lehre von den Erzbiſchöfen Rabanus Maurus und Hincmar von Rheims zur Rechenſchaft gezogen und trotzdem, daß ſich gewichtige Stimmen für ihn erhoben, zu lebenslänglicher Einkerkerung verurtheilt wurde. Zwar ſollte damit der Auguſtiniſchen Lehre ſelbſt nicht zu nahe getreten werden, daß dieß aber doch der Fall war, iſt ganz unverkennbar.

Geringern Erfolg hatten Carl's Bemühungen um Aufbringung des Volksunterrichts und Hebung des öffentlichen Gottesdienſtes, da ihm die Unwiſſenheit der meiſten Kleriker hier zu große Hinderniſſe in den Weg legte; doch ſind ſeine Verordnungen über häufigeres Predigen, wofür er ein Homilienbuch ſammeln ließ, der von ihm eingeführte gregorianiſche Kirchengeſang, die Errichtung von Volksſchulen in einigen Diöceſen als weſentliche Verbeſſerungen zu betrachten. Auch ſonſt machte ſich in der fränkiſchen Kirche unter und nach Carl in manchen Beziehungen ein aufgeklärterer Geiſt geltend: während in der griechiſchen Kirche die kräftigen Kaiſer Leo der Iſaurier (716—741), Konſtantin Kopronymus (741—775), Leo der Chazare (775—780), Leo der Armenier (813—820) und Theophilus (829—842) vergeblich gegen die Bilderverehrung ankämpften, die vom Fanatismus des Volkes und der Mönche unterſtützt i. J. 787 auf der zweiten nicäniſchen Synode und i. J. 842 durch die Kaiſerin Theodora den vollſtändigſten Sieg davon trug, ließ Carl d. Gr. eine eigene Schrift gegen die Bilderverehrung ausgehen und auf der Frankfurter Reichs- und Kirchenverſammlung v. J. 794 dieſelbe verbieten. Auch Ludwig d. Fromme und die Pariſer Synode v. J. 825 folgen dieſem Beiſpiele und das ganze neunte Jahrhundert hindurch blieb die Bilderverehrung von der fränkiſchen Kirche ausgeſchloſſen, ohne daß die Päpſte darum gegen

ſie ebenſo aufgetreten wären, wie gegen die bilderfeindlichen griechiſchen Kaiſer. In ähnlichem Sinne ſind Carl's d. Gr. Geſetze gegen neue Heiligen-Culte, die Beſchlüſſe des Concils von Chalons (813) gegen den Ablaß und andere ähnliche Verordnungen gehalten. Auch von manchen Biſchöfen, wie Agobard und Claudius (ſ. oben) wurde in dieſem Sinne gewirkt. Die Zeit im Ganzen jedoch neigte ſich ſo entſchieden zur Ueberſchätzung der kirchlichen Aeußerlichkeiten hin, daß in der Disciplin hierarchiſche Geſetzloſigkeit, im Cultus Ceremonieen-Weſen und Aberglaube mehr und mehr überhand nahm. Die Abkaufung der kirchlichen Strafen durch Geldbußen in der Form von Almoſen wurde häufiger; andererſeits ſuchten ſchwerere Verbrecher durch ungewöhnliche Peinigungen ihre Schuld los zu werden. Die bürgerlichen Wirkungen der Excommunication, die verſchärfte Strafe des Bannes, die ſtrengen Faſten- und Sonntagsgeſetze, die Vermehrung der Ehehinderniſſe, das Verbot der Wiederverheirathung von Geſchiedenen gaben der Kirchenzucht in zunehmendem Maße einen äußerlich juridiſchen Charakter. Die Sitte der Gottesgerichte (Ordalien), Anfangs von der Kirche bekämpft, kam um 850 unter geiſtliche Aufſicht. Welcher Werth auf das Aeußere des Cultus gelegt wurde, zeigt ſchon die Vermehrung der Feſte, ſowohl der allgemein chriſtlichen, als der Heiligen- und Marienfeſte. Die chriſtlichen Gebräuche, durch immer neue (z. B. die letzte Oelung, um 850) vermehrt, erhielten in der Volksvorſtellung mehr und mehr einen magiſchen Charakter, vor Allem das Abendmahl, deſſen miraculöſe Auffaſſung die Transſubſtantiations-Lehre nicht ſowohl hervorbrachte als ausſprach. Die Privatmeſſen mußten bereits wiederholt verboten werden. Die Heiligen- und Reliquien-Verehrung machte auch im achten und neunten Jahrhunderte reißende Fortſchritte. Eine Menge neuer Heiliger und Reliquien tauchte auf, Wunder geſchahen aller Orten, die abenteuerlichſten Legenden wurden erſonnen, die Wallfahrten nach berühmten Heiligen-Capellen mehrten ſich. Nicht unwichtig für die Folgezeit war es, daß Carl d. Gr. i. J. 807 von dem Patriarchen von Jeruſalem die Schlüſſel zum heil. Grabe erhielt und dadurch zum Schutze dieſes Ortes und ſeiner Beſucher berechtigt und verpflichtet wurde.

Die äußeren Grenzen des Chriſtenthums erweiterten ſich in unſerm Zeitraume ſowohl vom fränkiſchen als vom griechiſchen Reiche aus. Dort unterwarf Carl d. Gr. in dreißigjährigem Kampfe die Sachſen und zwang ihnen mit blutiger Strenge Chriſtenthum, Geiſtliche und Zehnten auf; friedlichere Eroberungen machte die chriſtliche Religion um dieſelbe Zeit im nordweſtlichen Deutſchland unter den Frieſen durch Liudger und Willehad und in Nordalbingien durch den unermüdlichen Anskar oder Ansgarius (826—865), den erſten Erzbiſchof von Hamburg. Derſelbe trug auch in das däniſche Schleswig und an die Südküſte von Schweden die erſten Keime des Chriſtenthums, die aber freilich noch lange brauchten, um durchzudringen. Im Oſten gingen zwar Kreta und Sicilien an die Araber verloren, dagegen wurden nicht bloß die Mainotten im Peloponnes und die in Griechenland zerſtreuten Slaven, ſondern auch, von dieſem Lande aus, die Bulgaren, deren Fürſt Bogoris ſich um's J. 864 taufen ließ, für's Chriſtenthum gewonnen; ihre Unterwerfung unter die römiſche Kirche war nur vorübergehend. Um dieſelbe Zeit gelang es dem Mönche Konſtantin oder, wie er gewöhnlich heißt, Cyrill, einen Theil der Chazaren zu bekehren; eben dieſer Mann wurde mit ſeinem Bruder Methodius der Apoſtel der in Großmähren vorhandenen Slaven, welche von ihnen der römiſchen Kirche zugeführt wurden; doch wurden denſelben die Eigenthümlichkeiten der griechiſchen Liturgie und der Gebrauch der ſlaviſchen Sprache beim Gottesdienſte, freilich nicht ohne Kampf, belaſſen. Erſcheinen auch dieſe Siege des Chriſtenthums im

Vergleiche mit ſeiner raſchen Verbreitung in den Zeiten der Völkerwanderung minder bedeutend, ſo knüpften ſich doch ſofort weitere Erfolge daran und in der Zeit

III. vom Anfange des zehnten bis in die Mitte des eilften Jahrhunderts wurde die Chriſtianiſirung Europa's bis auf wenige Länder vollendet. Im Norden ſtand Dänemark in lebhafter Berührung mit Deutſchland, da dieſe aber meiſt feindſeliger Natur war, wurde die Ausbreitung des Chriſtenthums dadurch mehr gehemmt als gefördert. Als Gorm der Alte die Dänen unter ſeiner Herrſchaft vereinigte, wurde das Chriſtenthum heftig verfolgt, bis ihn der deutſche König Heinrich I. zur Ruhe zwang und in der ihm entriſſenen Provinz Schleswig eine Vormauer des Chriſtenthums gegen Dänemark gewann (934). Unter Gorm's Sohn, Harald Blauzahn (941—991), der ſich ſelbſt i. J. 972 taufen ließ, breitete ſich die chriſtliche Lehre auch in Jütland weiter aus und nach einer vorübergehenden Verfolgung durch Swen, den Eroberer England's (991 ff.) wurde von Knut d. Gr. (1014—1035) das Chriſtenthum als die Reichsreligion ſeiner beiden Länder auch in Dänemark geſichert. Von Dänemark aus wurde (unter Harald) Anskar's lange unterbrochenes Miſſionswerk in Schweden wieder aufgenommen; um's J. 1008 wurde König Olaf Skautkonung getauft und ſeitdem waren die Könige Chriſten. Doch entſchied ſich der Sieg des Chriſtenthums erſt nach langen Kämpfen durch König Inge (1075). Die Normannen waren zuerſt auf ihren Raubzügen mit dem Chriſtenthume bekannt geworden; um 950 verpflanzte es König Hakon von England aus nach Norwegen, ohne daß er jedoch bei ſeinem Volke vielen Anhang gefunden hätte; nach der Eroberung dieſes Landes durch den Dänen Harald wurde ſeine gewaltſame Einführung vergeblich verſucht; erſt die einheimiſchen Könige Olaf Trygwaſon (995—1000) und Olaf der Heilige (1017—1033) ſetzten dieſelbe durch ſtrenge Maßregeln durch. Um dieſelbe Zeit kam es auch auf den von Norwegen abhängigen Inſeln, wie namentlich Island, zur Herrſchaft und verbreitete ſich von da bis nach Grönland. Die in Frankreich eingewanderten normänniſchen Schaaren hatten ſich gleich Anfangs (911) mit ihrem Herzog Rollo taufen laſſen. An der Nordoſtgrenze Deutſchland's waren bei dem durch beſtändige Kriege genährten Nationalhaſſe zwiſchen Deutſchen und Wenden alle Verſuche zur friedlichen Bekehrung der Letzteren vergeblich; als Heinrich I. und Otto d. Gr. die Lauſitz, die Altmark und das Meklenburgiſche eroberten, wurden in allen dieſen Gegenden Biſthümer angelegt; indeſſen faßte das Chriſtenthum nur unter den Sorben, in Meißen und in der Lauſitz feſten Fuß; die nördlicheren Wenden entzogen ſich unter Miſtewoi (983) der deutſchen Herrſchaft und dem Chriſtenthume wieder; ſelbſt der Eroberer Gottſchalk, der Stifter des großen wendiſchen Reiches, büßte ſeine ſpäteren Bemühungen für daſſelbe i. J. 1061 mit dem Leben und blutige Verfolgungen vertilgten für längere Zeit ſeine Spuren in dieſen Gegenden. Nach Böhmen kam der chriſtliche Glaube zuerſt von Mähren aus, wo ihn König Borziwoi (um's J. 894) am Hofe Swiatopolk's kennen gelernt hatte. Indeſſen fand er zunächſt noch heftigen Widerſtand: Borziwoi's Gemahlin, die heil. Ludmilla, und ſein Enkel, der heil. Wenzeslaus (928—938) wurden von der heidniſchen Partei ermordet; den Bruder des Letztern, Boleslav den Grauſamen, nöthigte Otto d. G. (950) zur Duldung. Erſt ſein Sohn, Boleslav der Fromme (967—999) ſetzte durch ſtrenge Mittel die allgemeine Annahme des Chriſtenthums durch, das aber noch lange brauchte, um auch nur die gröbſten unter den heidniſchen Gewohnheiten, wie den Sklavenhandel und die Vielweiberei, zu überwinden. — Durch die böhmiſche Prinzeſſin Dombrowka ließ ſich der polniſche Herzog Miecislaw

zur Taufe bewegen (966); dieſer folgte ſofort eine gewaltſame Unterdrückung des Heidenthums, welche auch gegen allen Widerſtand durchgeſetzt wurde. — Die Ungarn, durch Otto I. auf dem Lechfelde zu einem friedlichern Verhalten gegen Deutſchland genöthigt, wurden jetzt erſt auch der Religion ihrer bisherigen Feinde zugänglicher; die Bekehrungsverſuche des Biſchofs Pilgrim von Paſſau und des Erzbiſchofs Adalbert von Prag waren nicht ohne Erfolg, und König Geiſa (972—997) ließ ſich taufen; doch wurde das Chriſtenthum erſt durch die Bemühungen und Geſetze ſeines Sohnes Stephan (997—1038) in Ungarn und dem von ihm eroberten Siebenbürgen ziemlich gewaltſam eingeführt und erſt im Laufe des eilften Jahrhunderts der Widerſtand des Heidenthums vollſtändig gebrochen. — Alle dieſe Völker, von römiſchen Geiſtlichen bekehrt, unterwarfen ſich der päpſtlichen Obergewalt. — Eine für die ferne Zukunft noch wichtigere Eroberung machte die griechiſche Kirche an dem Volke der Ruſſen, unter welchem das Chriſtenthum zwar ſchon ſeit der Mitte des neunten Jahrhunderts Anhänger gewonnen hatte, aus dem ſich auch eine Großfürſtin Olga im Jahr 955 in Konſtantinopel taufen ließ, deſſen Maſſe jedoch erſt da zum Chriſtenthume übertrat, als Wladimir der Große, hauptſächlich durch die Pracht des griechiſchen Cultus gewonnen, im J. 988 zuerſt ſich ſelbſt und dann auch ſein Volk „heerdenweiſe im Dnieper taufen ließ." — So hatte ſich alſo um die Mitte des eilften Jahrhunderts das Chriſtenthum faſt ganz Europa's bemächtigt. Nur einzelne wilde Stämme ohne ſtaatliche Ordnung hielten am Heidenthume feſt und nur im äußerſten Weſten dieſes Welttheils hatte der Islam die Uebermacht und waren die ihm unterworfenen Chriſten mancherlei Bedrückungen und zeitenweiſe, meiſt durch eigene Schuld, auch wirklichen Verfolgungen ausgeſetzt; auch hier aber gelang es ihm nicht, die chriſtlichen Reiche in Nordſpanien zu bezwingen, die ihm ſpäter ſeine Eroberungen in dieſem Lande wieder entreißen ſollten.

Weit unbefriedigender geſtaltete ſich der innere Zuſtand der Kirche ſeit dem Ende des neunten Jahrhunderts. Während der inneren Unruhen und Kriege, welche Frankreich und Deutſchland in den letzten Zeiten der Carolinger, daher jenes länger als dieſes, zerrütteten, während der Parteiſtreitigkeiten in Italien, der däniſchen Einfälle in England, bemächtigte ſich aller dieſer Länder, der Hauptſitze des Chriſtenthums im Abendlande, eine unglaubliche Verwilderung und auch die Kirche und ihr Klerus wurde ſo tief in dieſes Verderben hineingezogen, daß das zehnte Jahrhundert vielleicht als das dunkelſte in ihrer ganzen Geſchichte zu betrachten iſt. Zwar gewann der Klerus fortwährend an Reichthum und Macht; ſeine Beneficien erhielten ihre ſtehenden Dotationen, die Kirchen- und Kloſtergüter vermehrten ſich durch Schenkungen, die geiſtliche Gerichtsbarkeit gewährte weitgreifenden Einfluß, Biſchöfe und Klöſter wurden mit fürſtlichen Rechten begabt und in Deutſchland ſtiegen einzelne von jenen ſeit der Zeit der ſächſiſchen Kaiſer zur Stellung von Reichsfürſten empor. Dieſe Vortheile waren aber mit dem Nachtheile verknüpft, daß die höheren geiſtlichen Stellen als königliche Lehen vergeben und ihren Beſitzern durch die Belehnung mit Ring und Stab alle Vaſallenpflichten, mit Ausnahme des perſönlichen Kriegsdienſtes, auferlegt wurden. Auch die Vergabung kirchlicher Pfründen nach fürſtlicher Gunſt, ſelbſt der Verkauf derſelben, ihre Uebertragung an Laien, namentlich die Beſtellung von Laienäbten für Klöſter, die Verſchleuderung und Beraubung der Kirchengüter durch ihre weltlichen Schutzherren u. dgl. riß auf's Neue ein. Einen Rechtstitel zu ſolchen Eingriffen gaben nicht ſelten auch wohlerworbene Patronatsrechte. Das Schlimmſte war jedoch, daß ſich mit dem Beſitze der Kirche auch die Habſucht ihrer Diener in einem ſchreckenerregenden

Grade vermehrte, von welchem die Schriften dieſer Zeit reichliche Beiſpiele an die Hand geben. Mit dieſem Laſter ging Sittenloſigkeit aller Art Hand in Hand. Viele Kleriker pflegten an Jagd, Krieg und Trinkgelagen Theil zu nehmen; beſonders aber hatte der Cölibat eine ſolche Maſſe von Ausſchweifungen bis zu den unnatürlichſten Greueln in ſeinem Gefolge, daß ſich kirchliche Schriftſteller um den Anfang des eilften Jahrhunderts nicht ſtark genug darüber zu äußern wiſſen. In einzelnen Kirchen griff man zu dem naturgemäßen Gegenmittel: ſo waren in England um's J. 960 viele Prieſter verheirathet, ohne daß der Erzbiſchof Dunſtan von Canterbury dieſer Sitte nachhaltig ſteuern konnte; bei dem Mailänder und Turiner Klerus war die Prieſterehe ganz gewöhnlich und ſelbſt Gegner mußten ſeine ausgezeichnete Sittlichkeit anerkennen; in Mailand treffen wir um's J. 1020 ſelbſt einen verheiratheten Erzbiſchof. Wie die Kleriker, ſo machten es auch die Mönche; die Klöſter wurden Sitze von Unordnungen und Laſtern aller Art; doch trat dieſem Verderben ſeit dem Anfange des zehnten Jahrhunderts die von dem Kloſter Clugny in Aquitanien und ſeinen Aebten (Berno 910 ff.; Odo 927 ff.) ausgehende, in vielen, beſonders franzöſiſchen Klöſtern durchgeführte Reformation des Mönchsweſens durch die wiederhergeſtellte und revidirte Benedictinerregel, in Italien auch der von Romuald (um 1018) geſtiftete, übrigens bald verweichlichte Einſiedlerorden der Camaldulenſer und der Orden von Valombroſa (geſt. um 1038 durch Joh. Gualbert) entgegen. — Die theologiſche Bildung ſank unter dieſen Verhältniſſen immer tiefer; in welche grenzenloſe Unwiſſenheit der Klerus verſunken war, erkennt man am Beſten aus den unglaublich niedrigen Anforderungen, mit denen ſich Männer von reformatoriſchem Streben, wie B. Ratherius von Verona († 974), bei ihren Geiſtlichen begnügen mußten, ohne auch nur dieſe durchſetzen zu können. Was gegen das Ende des zehnten und am Anfange des elften Jahrhunderts von wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen hervortritt, wie in Italien (um 950) bei Atto von Vercelli und dem eben genannten Ratherius, in England bei Dunſtan mit ſeinem Gehilfen Ethelwold und deſſen Schüler Elfrid, in Frankreich bei Gerbert (um 990) in Rheims und ſeinem Schüler Fulbert, dem Stifter der berühmten Schule von Chartres, in Deutſchland bei Notker Labeo in St. Gallen († 1022), ſteht verhältnißmäßig noch ſehr vereinzelt, wenn es auch immerhin die Keime bedeutender Entwickelungen enthält.

Wie es bei dieſem Zuſtande der Geiſtlichkeit mit der ihr anvertrauten ſittlichen und religiöſen Bildung des Volkes beſtellt ſein mußte, läßt ſich leicht abnehmen. Da es an einem eigentlichen Volksunterrichte faſt ganz fehlte, ſo waren Kirchenzucht und gottesdienſtliche Gebräuche die einzigen Mittel religiöſer Einwirkung. Wiewohl aber die Kirchenzucht durch die Einrichtung der biſchöflichen Sendgerichte oder Kirchenviſitationen (vor 900) geregelt, eine immer größere Ausdehnung erhielt und in dem Interdict (der auf ein ganzes Gebiet ſich erſtreckenden Aufhebung des Gottesdienſtes, des kirchlichen Begräbniſſes, der Hochzeiten u. ſ. f.) ſeit dem Ende des zehnten Jahrhunderts eine furchtbare Waffe zur Durchſetzung der kirchlichen Urtheile gegen die Mächtigen erfunden wurde, ſo war ſie doch der Sittlichkeit nur theilweiſe förderlich. Zwar wurde der Rohheit der Zeit durch dieſelbe ein höchſt nöthiger Zügel angelegt, wie denn in dieſer Beziehung namentlich die Bemühungen des Klerus zur Beſchränkung des Fauſtrechtes und die zuerſt in Aquitanien 1041 durchgeſetzte Einführung des Gottesfriedens (eines allgemeinen Waffenſtillſtandes von Mittwoch Abend bis Montag früh, der aber freilich oft genug gebrochen wurde), zu rühmen iſt; zugleich ſchritt aber eine ganz äußerliche Behandlung des Buß-

weſens, und namentlich die Vertauſchung der härteren Bußwerke (Faſten u. ſ. w.) mit leichteren (Herbeten einer Anzahl von Pſalmen u. dgl.) oder auch mit Geldbußen unter dem Titel von Almoſen immer weiter fort, und wie ſchon früher für die einzelnen Vergehungen in den Bußbüchern ein eigener Straftarif aufgeſtellt worden war, ſo bildeten ſich jetzt allmälig feſte Preiſe für die Verwandelung der Faſten in Gebete, der Gebete in Almoſen u. ſ. w. Auch die Uebertragung der Bußleiſtungen von dem Schuldigen auf einen Andern, ſelbſt gegen Bezahlung, die ſtellvertretenden Bußen für Verſtorbene und ähnliche Dinge wurden ſo häufig, daß die Kirchenzucht zu einem großen Theile in einen förmlichen Sündenhandel überging. Beſonders nachtheilig wirkten dabei die Einmiſchungen der Päpſte in die geiſtliche Gerichtsbarkeit der Biſchöfe, durch welche die Urtheile der Letzteren oft ohne Grund gemildert wurden; dem päpſtlichen Anſehen war aber dieſe Ausübung der oberſten Gerichtsbarkeit eben ſo förderlich, als die Ausdehnung derſelben über die Geſtorbenen, welche ſeit dem Ende des neunten Jahrhunderts anerkannt, damals jedoch auch noch von anderen, als den römiſchen Biſchöfen in Anſpruch genommen wurde. Durch die Indulgenzen für einzelne Kirchen wurde dem Beſuche derſelben an gewiſſen Tagen die Kraft beigelegt, zuerſt nur theilweiſe, ſpäter auch vollſtändige Abſolution zu verſchaffen. Eine Reaction gegen die einreißende Milderung des Bußweſens war die allmälig aufkommende Sitte, ſchwerere Leiſtungen, weite Wallfahrten, beſonders nach Rom und Jeruſalem, oder Geißelbuße freiwillig zu übernehmen; doch wurde die letztere erſt um 1050, hauptſächlich durch Peter Damian und Dominicus den Gepanzerten allgemeiner eingeführt. Auch hier blieb aber die gleiche Aeußerlichkeit: die leichteren Bußwerke, Gebete u. ſ. f. wurden ebenfalls nach einem ſtehenden Tarif auf Geißelhiebe reducirt; von Dominicus wird gerühmt, daß er eine Pönitenz von 100 Jahren in ſechs Tagen an ſich abgegeißelt habe. — In derſelben Richtung ſchritt der Gottesdienſt zu immer reicherer Heiligen- und Reliquienverehrung, immer größerer Wunderſucht, immer abenteuerlicheren Legenden fort; Reliquien der ſeltſamſten Art, wie Thränen und Blut Chriſti, wurden entdeckt, Wunder geſchahen in ſolcher Menge, daß ſich einzelne Klöſter dieſelben von ihren Heiligen förmlich verbaten, Aberglauben und Betrug wetteiferten in ihrer Erzeugung. Ein bedeutender Fortſchritt des Heiligendienſtes war es, daß dieſer früher nur locale Cultus durch päpſtliche Kanoniſationen in einen allgemeinen und für die ganze Kirche verbindlichen überging; das erſte Beiſpiel einer ſolchen Kanoniſation iſt vom J. 973. Die erſte Stelle nahm unter den Heiligen fortwährend Maria ein, welcher außer einer wöchentlichen Hauptfeier am Sonnabend noch tägliche Horen gewidmet wurden. Von neuen Feſten iſt namentlich das Allerſeelenfeſt zu erwähnen, welches zuerſt in Clugny im J. 1010 eingeführt worden iſt.

Eine der Haupturſachen und zugleich ein Hauptkennzeichen von dem geſunkenen Zuſtande der Kirche in unſerm Zeitraume iſt die Zerrüttung, welche ſich ihrer oberſten Behörde bemächtigte. Als im J. 887 die Herrſchaft der fränkiſchen Könige über Italien aufhörte (ſ. o.), wurde die päpſtliche Würde ein Spielball der Parteien, welche um die Oberhand in Italien kämpften, und der Ehrgeizigen, welche ſich in Rom die Gewalt zu verſchaffen wußten. Nicht ſelten wurden die Inhaber des päpſtlichen Thrones von ihren Nachfolgern oder weltlichen Fürſten gewaltſam vertrieben, mehrere ſogar ermordet. Im J. 904 bemächtigte ſich die Partei des Markgrafen Adelbert von Toscana Rom's und des Papſtthums. Dieſes wurde 60 Jahre lang von drei entarteten Weibern, der Römerin Theodora und ihren beiden Töchtern Theodora und

Marozia, beherrſcht, der Stuhl Petri mit den Buhlern und Söhnen derſelben beſetzt und durch Laſter aller Art befleckt. Vielleicht hängt mit der Erinnerung an dieſe Weiberherrſchaft die ſpätere Fabel von einer Päpſtin Johanna zuſammen, welche allerdings ſchon früher (im J. 855) als Johann VIII. den päpſtlichen Thron beſtiegen, aber durch die Geburt eines Kindes ſich verrathen haben ſoll. Im J. 863 machte der zum Kaiſer gekrönte deutſche König Otto I. durch die Abſetzung des ſchändlichen Johann XII. und die Ernennung Leo's VII. dieſem Unfuge für einige Zeit ein Ende; nach ſeinem Tode kam die toscaniſche Partei durch den Senator Creſcentius auf's Neue an's Ruder. Otto III. ließ den Creſcentius hinrichten und in Gregor V. (996—999) und dem gelehrten Gerbert (Sylveſter II., 999—1003), dem frühern Vertheidiger der biſchöflichen Rechte gegen römiſche Eingriffe, zwei würdigere Päpſte ernennen; aber unmittelbar nach ſeinem Tode (1001) wiederholte ſich die alte Verwirrung. Im J. 1033 beſtieg der verworfene Benedict IX. als zwölfjähriger Knabe den päpſtlichen Stuhl. Dieſer verkaufte im J. 1044 — durch einen Gegenpapſt, Sylveſter III., vertrieben — ſeine Würde an den beſſerdenkenden Gregor VI., widerrief aber nachher den Kauf wieder. So waren drei Päpſte vorhanden und die Unordnung auf's Höchſte geſtiegen, als der kräftige deutſche Kaiſer Heinrich III. nach Rom kam, auf der Synode von Sutri (1046) die drei Päpſte abſetzen und den Deutſchen Suidger (Clemens II.) an ihrer Stelle wählen ließ. Mit dieſem Zeitpunkte beginnt eine neue Epoche in der Geſchichte des Papſtthums und der Kirche.

Zweiter Abſchnitt.

Die Blüthezeit der mittelalterlichen Kirche.

Von der Mitte des 11. bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts.

Um die Mitte des 11. Jahrhunderts waren die Vorbereitungen beendet, deren die Geſchichte bedurfte, um die neue Geſtalt, welche das Chriſtenthum in der mittelalterlichen Welt annehmen ſollte, in's Leben einzuführen. Die Völker, welche dieſe Welt bildeten, waren, mit wenigen Ausnahmen, in die Kirche eingetreten; die folgenden Jahrhunderte hatten mit der Unterwerfung und Bekehrung der Wenden in Pommern (um 1120 durch den polniſchen Herzog Boleslaw III. und Biſchof Otto von Bamberg vollendet), in der Mark Brandenburg (durch Albrecht den Bär 1133 ff.), im Meklenburgiſchen und den angrenzenden Bezirken (1121—1162 durch Vicelin und Herzog Heinrich den Löwen) und auf Rügen (1169 durch den Dänenkönig Waldemar), mit der gleichfalls gewaltſamen Chriſtianiſirung von Finnland (1157 durch Erich den Heiligen von Schweden), Liefland, Eſthland und Kurland (1198—1230 durch ſächſiſche Kreuzfahrer und Schwertritter) und mit der Eroberung Preußen's (1230—1283 durch den Deutſchorden) nur eine verhältnißmäßig kleine Nachleſe zu halten. Ebenſowenig gelang es aber auch, die chriſtliche Kirche außer Europa erheblich über ihre bisher erreichten Grenzen auszudehnen; die derartigen Verſuche, welche im 13. Jahrhunderte unter den Mongolen bei Dſchinghiskhan's Nachfolgern gemacht wurden, waren ohne allen Erfolg, und auch mit der frühern Bekehrung

einer tatariſchen Fürſtenfamilie (im Abendlande unter dem Namen des Prieſters Johannes bekannt) durch Neſtorianer (um's J. 1000) war nichts Dauerndes gewonnen. Innerhalb der chriſtlichen Welt ſonderte ſich die römiſche Kirche um den Anfang unſeres Zeitraumes beſtimmter als zuvor von der griechiſchen ab. Die dogmatiſchen Differenzen zwiſchen beiden waren unbedeutend; war auch die Auguſtiniſche Lehre von der Erbſünde im Orient niemals durchgedrungen, ſo wurde ſie doch auch nicht beſtritten; dieſer Punkt kam daher in den Verhandlungen zwiſchen Rom und Konſtantinopel gar nicht zur Sprache und der ganze dogmatiſche Streit beſchränkte ſich darauf, daß jeder Theil dem andern eine Verfälſchung des Symbolum's vorwarf, weil die Griechen und ihre Recenſion des konſtantinopolitaniſchen Glaubensbekenntniſſes den h. Geiſt nur vom Vater, die Lateiner vom Vater und Sohne ausgehen ließen. Nicht viel mehr hatten einige rituelle Differenzen, namentlich in Betreff der Faſten und der Abendmahlsfeier, zu welcher die Griechen, ſtatt der Hoſtien, geſäuertes Brod nahmen, auf ſich und auch die mildere Geſetzgebung der griechiſchen Kirche über die Prieſterehe (ſiehe oben) würde die Trennung der beiden Kirchen noch nicht erklären; dagegen mußte die hierarchiſche Eiferſucht des römiſchen und byzantiniſchen Patriarchat's und der Widerſtand der Griechen gegen die päpſtlichen Anſprüche eine unüberſteigliche Scheidewand zwiſchen ihnen aufrichten. Als ſich daher nach mehreren vorangegangenen Reibungen im J. 1053 zwiſchen dem Patriarchen Michael Cärularius von Konſtantinopel und Papſt Leo IX. der alte Streit auf's Neue entflammte, war das Ende die ausgeſprochene und durch gegenſeitige Bannflüche bekräftigte Trennung der morgen- und abendländiſchen Kirche. In der Letztern hatte ſich nun das Chriſtenthum in den Formen jener Zeit im Leben und Vorſtellen der Völker unaustilgbar feſtgeſetzt: die Kirche fand nicht bloß mit ihrer Lehre allenthalben unbedingte Anerkennung, ſondern ſie war auch mit einer hohen politiſchen Stellung und Bedeutung in die Staaten verflochten und hatte mit ihrer Disciplin und ihrem Cultus alle Seiten des menſchlichen Lebens umſpannt und über ihre eigene Würde und geiſtliche Macht, die Heiligkeit und die Rechte ihrer Diener, die Gewalt ihres oberſten Regenten Ideen in Umlauf geſetzt, die noch weit über das in der Wirklichkeit und zu Recht Beſtehende hinausgingen. Alle dieſe Elemente harrten aber noch auf ihre organiſche Entwickelung; die Wirklichkeit entſprach noch weit nicht der Idee einer chriſtlichen Kirche, wie dieſe deutlicher oder dunkler dem Bewußtſein der Völker vorſchwebte; und hatten die Jahrhunderte der Rohheit einerſeits zwar die Erinnerung an die früheren Zuſtände weggeſchwemmt, der Kirche zum ungeſtörten und ungeprüften Geltendmachen ihrer neuen Behauptungen Raum gegeben und bei dem Ungenügenden aller ſonſtigen Einrichtungen und Verhältniſſe zu ihr und ihrer himmliſchen Hilfe hingedrängt, ſo hatten ſie dafür auch in der Kirche ſelbſt eine höhere und allgemeine Geiſtesbildung zurückgehalten und tiefgreifende Mißbräuche in ſie eingeführt. Erſt in dem angegebenen Zeitpunkte war theils das Gefühl dieſer Uebelſtände, theils die Triebkraft der durch alle Stürme fortwachſenden Keime ſo weit erſtarkt, daß ſich die Kirche zu einer durchgreifenden Umgeſtaltung ihres ganzen Zuſtandes zuſammenfaßte.

Das Erſte, was in dieſer Beziehung geſchehen mußte, war die Entſcheidung über die Stellung der Kirche in ihrem Verhältniſſe zum Staate und zum bürgerlichen Leben. In der bisherigen Geſtaltung dieſes Verhältniſſes lag ein unverkennbarer Widerſpruch. Einestheils ſollte die Kirche in geiſtlichen Dingen anerkanntermaßen nicht bloß durch die Macht des Wortes und der freien Ueberzeugung, ſondern mit einer wirklichen geſetzgebenden und richterlichen Gewalt entſcheiden; in die Hände der Prieſter und in letzter Beziehung des Papſtes ſollten die Schlüſſel des Himmelreichs gelegt ſein. Andererſeits ſollte eben dieſe

Prieſterſchaft in weltlichen Dingen unter dem Staate und den Fürſten, als den oberſten Regenten, ſtehen. Nun kann man aber Geiſtliches und Weltliches gar nicht ſo trennen, ſondern wie es Nichts gibt, was nicht von der religiöſen Seite betrachtet und inſofern der geiſtlichen Gerichtsbarkeit der Kirche unterſtellt werden könnte, ſo gibt es auch kein kirchliches Handeln, das nicht der weltlichen, in den Bereich der Staatsgewalt fallenden Mittel bedürfte. Der Staat und die Kirche mußten ſich daher nothwendig durch einander in ihren Rechten und Thätigkeiten beſchränkt und verletzt finden. Bei dieſem Zuſammenſtoße war aber der Sieg der Kirche ſchon deßhalb zu erwarten, weil die ganze damalige Zeit in ihr die höhere Macht verehrte, deren Geſetze für ſie über denen der weltlichen Fürſten ſtehen und deren ewige Strafen und Belohnungen alle zeitlichen Rückſichten überwiegen mußten, — eine Betrachtungsweiſe, die, aus dem altchriſtlichen Gegenſatze von Geiſtlichem und Irdiſchem, Welt und Reich Gottes, folgerichtig hervorgegangen, ſowohl in der Ueberzeugung der Prieſter, als in der der Völker ſo feſtgewurzelt war, daß Jene in gutem Glauben darnach verfahren und Dieſe ihr Verfahren ſich gefallen laſſen konnten. Sodann bedurfte aber wirklich jene Zeit einer äußerlich mächtigen und ſtaatlich organiſirten Kirche, um durch ſie gebildet und erzogen zu werden. Endlich hatte die Kirche, den einzelnen und durch Unordnung im Innern, wie durch ihre gegenſeitigen Streitigkeiten gelähmten Staaten gegenüber, den unberechenbaren Vortheil einer breiten, über viele Völker ſich erſtreckenden Grundlage und einer in ſich einigen, vom Wechſel der Perſönlichkeiten weniger abhängigen Leitung. So werden wir uns nicht wundern können, daß der Kampf zwiſchen Kirche und Staat, der unſern ganzen Zeitraum ausfüllt, mit dem entſchiedenen, freilich für ſie ſelbſt verderblichen, Siege der Kirche endigte.

Im Beſondern waren es zwei Hauptbinderniſſe ihrer Herrſchaft, welche die Kirche am Anfange unſeres Zeitraumes vorfand und welche von den Leitern derſelben auch alsbald in ihrer ganzen Bedeutung erkannt wurden. Auf der einen Seite waren die Biſchöfe und Aebte Vaſallen der Fürſten, in Deutſchland der Kaiſer, von denen ſie mit Ring und Stab belehnt („inveſtirt") wurden, und inſofern wurde der Klerus vom Staate in einer mit den neuen Ideen von den Rechten der Kirche unvereinbaren Abhängigkeit erhalten; auf der andern Seite hatten ſich die Kleriker ſelbſt vielfach den Laien gleichgeſtellt, indem ſie durch die Verletzung der Cölibatsgeſetze in den vom Familienleben unzertrennlichen Zuſammenhang mit der bürgerlichen Geſellſchaft eintraten, die Kirchengüter durch das Beſtreben der Vererbung an ihre Kinder und diejenige Eigenſchaft aufgaben, worin jene Zeit das eigentlich unterſcheidende Merkmal des geiſtlichen Standes und die Quinteſſenz ſeiner eigenthümlichen Heiligkeit erblickte. Beides wurde von den Männern der Kirche als ſchreiender Mißbrauch betrachtet und mit alten Ketzernamen, das Erſte mit dem der Simonie (nach Apg. 8, 18.), das Zweite mit dem der Nicolaitiſchen Häreſie (nach Offenb. Joh. 2, 14. f.) bezeichnet. Mit dem Kampfe gegen dieſe beiden Punkte begann der große Streit zwiſchen Staat und Kirche.

Der, welcher dieſen Kampf eröffnete, war der Italiener Hildebrand, einer von den ſeltenen Männern, welche durch Ueberlegenheit des Geiſtes und Stärke des Charakters, durch unbedingte Begeiſterung für ihre Idee, durch umfaſſenden Scharfblick, durch unbeugſame, bis zur Härte und Leidenſchaft fortgehende Kraft, durch den ſichern Inſtinct des Herrſchers beſtimmt ſind, kühne und großartige Gedanken in's Leben einzuführen und einem ganzen Zeitalter ſeinen Weg vorzuſchreiben. Als der in Sutri gewählte Papſt Clemens II. ſchon im folgenden Jahre, und ſein Nachfolger Damaſus II. nach wenigen Wochen geſtorben war, beſtieg im J. 1048 Biſchof Bruno von Toul als Leo IX.

den römiſchen Stuhl. Dieſer brachte den jungen Hildebrand mit und in kurzer Zeit erlangte der junge Mönch einen ſolchen Einfluß, daß er ſowohl unter Leo als unter deſſen Nachfolgern (Victor II. 1055 — 1057, Stephan IX. † 1058, Nicolaus II. † 1661, Alexander II. † 1073) faſt allmächtig und die Seele aller der Handlungen war, durch welche dieſe Päpſte die Macht und Ordnung der Kirche wiederherzuſtellen bemüht waren. Schon Leo und Victor begannen mit der Bekämpfung der ſ. g. Simonie und der Prieſterehe, mußten ſich aber, bei der vielfachen Oppoſition der öffentlichen Meinung und der kräftigen Regierung Kaiſer Heinrich's III., noch mit Verdammung jenes Vergehens auf italieniſchen, deutſchen und beſonders franzöſiſchen Synoden und der Excommunication einzelner Biſchöfe begnügen, während Hildebrand ſelbſt die von ihm erwählten Päpſte noch anſcheinend vom Kaiſer ernennen laſſen mußte. Nicolaus II. beſeitigte dieſes Hinderniß, indem er die Papſtwahl den angeſtellten Geiſtlichen der römiſchen Kirche nebſt den ſieben Biſchöfen ihres engern Sprengels (den Cardinal-Geiſtlichen) übertrug. Doch mußte er dem Kaiſer noch ein Beſtätigungsrecht einräumen, das indeſſen ſchon bei der Wahl ſeines Nachfolgers beſeitigt wurde. Gleichzeitig (1059) gewann der päpſtliche Stuhl durch die Belehnung des Normannen Robert Guiscard mit den von ihm eroberten Ländern: Apulien, Calabrien und Sicilien, ſtatt eines nahen und gefährlichen Feindes, einen tributpflichtigen Vaſallen und mächtigen Beſchützer. Auf Grund dieſer Vorbereitungen konnte Hildebrand, nachdem er im J. 1073 als Gregor VII. den Thron des Petrus beſtiegen hatte, den Entſcheidungskampf mit der weltlichen Macht und der verweltlichten Geiſtlichkeit wagen und eine Lehre von der päpſtlichen Oberherrſchaft über alle Reiche und Fürſten geltend machen, die weit über alles bisher Erhörte hinausging. Auf einer Synode in Rom (1074) wurden Alle, die ein geiſtliches Amt um Geld erworben hätten, ſowie alle verheiratheten Prieſter für abgeſetzt erklärt und dem Volke der Beſuch ihres Gottesdienſtes, als eine dem Götzendienſte gleichende Verſündigung, verboten. Schon im folgenden Jahre ſchleuderte Gregor gegen fünf der Simonie beſchuldigte Räthe Kaiſer Heinrich's IV. den Bann und verbot den Fürſten alle und jede Belehnung mit geiſtlichen Aemtern. Dieß war die Loſung zum Ausbruche des Kampfes. Nach heftigem Widerſtande und gegenſeitigen Abſetzungsurtheilen wurde Heinrich — ein nicht unedler, aber leidenſchaftlicher und wankelmüthiger, durch die unvorſichtig herausgeforderte Widerſetzlichkeit ſeiner Völker und Fürſten zum Voraus verrathener und einem Gregor in keiner Weiſe gewachſener Herrſcher — zu ſchimpflicher Unterwerfung in Canoſſa gebracht (1077). Bald brach jedoch der Streit von Neuem aus. Dießmal erlangte Heinrich entſchiedene Vortheile in Italien: Rom wurde von ihm erobert, ein Gegenpapſt, Clemens III., aufgeſtellt, Gregor in der Engelsburg belagert; durch Robert Guiscard befreit, flüchtete dieſer nach Neapel und ſtarb, von ſeinen Römern ſelbſt verlaſſen, den 25. Mai 1085 in Salerno. Auch gegen Gregor's Nachfolger, Victor III. und Urban II. (1088 — 1099), war der Kaiſer Anfangs in der Oberhand; nachdem aber Urban an die Spitze des heiligen Krieges gegen die Ungläubigen in Paläſtina getreten war, gewann er eine ſolche Macht in der öffentlichen Meinung und einen ſo furchtbaren Rückhalt an den Kreuzheeren, daß ſich die Wagſchaale bald ganz entſchieden auf die päpſtliche Seite neigte. Ein Kreuzheer vertrieb Clemens III. aus Italien; in Deutſchland erlag Heinrich unter Urban's Nachfolger, Paſchalis II. († 1118), den päpſtlichen Bannflüchen und der Empörung ſeines Sohnes, und ſtarb faſt länderlos 1106. Indeſſen erneuerte ſich der Zwieſpalt ſofort mit Heinrich V., welcher gegen den ſchwachen Paſchalis

glücklicher war, als ſein Vater; erſt unter Calixtus II. (1119 — 1124) wurde der langwierige Inveſtitur-Streit durch das Wormſer Concordat vom J. 1122 beendigt, wornach die Biſchofswahlen (in der Regel durch die Domcapitel) frei, aber in Gegenwart kaiſerlicher Bevollmächtigten geſchehen und der Erwählte für die geiſtliche Würde vom Papſte mit Ring und Stab, für die Regalien vom Kaiſer mit dem Scepter belehnt werden ſollte. Noch größere Zugeſtändniſſe mußten anderen Fürſten gemacht werden. Gregor VII. ſelbſt fand es nicht für gut, ſeine Drohungen gegen Philipp I. von Frankreich wegen Simonie zu vollziehen, und mußte Robert Guiscard ſelbſt einige gewaltſam weggenommene Theile des Kirchenſtaates überlaſſen. Dem Grafen Roger von Sicilien übertrug Urban II., da er ſeine Anſprüche bei ihm nicht durchſetzen konnte, die ſ. g. monarchia ecclesiastica Siciliae, d. h. er ernannte ihn zum päpſtlichen Legaten, um ſo wenigſtens die Form zu retten (1098). Wilhelm der Eroberer in England konnte ſeinen Biſchöfen die Reiſe nach Rom verbieten und übte fortwährend die Inveſtitur aus, ohne daß Gregor einzuſchreiten gewagt hätte, und ſeinem Sohne, Heinrich I., geſtattete Paſchalis II., um den Streit desſelben mit dem Erzbiſchofe Anſelm von Canterbury zu beenden, den Lehenseid der Prälaten. Auch das Cölibatsgeſetz wurde nicht ſogleich allgemein durchgeſetzt: in England wurde ſelbſt unter Gregor nur von den Kanonikern verlangt, daß ſie ihre Frauen entlaſſen; die Prieſterehe dauerte aber noch tief in's 12. Jahrhundert hinein fort; in Spanien finden wir ſie um 1100 noch häufig; in Dänemark und Scandinavien, in Ungarn, Böhmen und Polen bis in's 13. Jahrhundert; ſelbſt in Deutſchland kamen noch um 1220 (in Lüttich und Zürich) Beiſpiele von verheiratheten Geiſtlichen vor. Nichtsdeſtoweniger zog das Papſtthum aus dieſem Kampfe unberechenbaren Gewinn. Die großentheils neuen, jedenfalls noch nie in dieſem Umfange ausgeſprochenen Lehren von dem unbeſchränkten Herrſcherrechte des Papſtes in der Kirche, von der Unfehlbarkeit der römiſchen Kirche, d. h. der Päpſte, von der Befugniß derſelben, Kaiſer und Könige vor ihren Richterſtuhl zu ziehen, ſie abzuſetzen, ihre Unterthanen des Huldigungseides zu entbinden, waren nicht bloß aufgeſtellt, ſondern auch gegen den erſten Fürſten der Chriſtenheit in Anwendung gebracht worden und gewannen im Glauben der Völker mehr und mehr Boden; der päpſtlichen Politik war ihr Ziel und ihre Mittel beſtimmt vorgezeichnet; die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate und der Kaſtenunterſchied ihrer Diener von allen Weltlichen waren durch den Sieg im Inveſtitur- und Cölibats-Streite durchgeſetzt; und war auch Gregor mit ſeinen grundloſen Eigenthumsanſprüchen auf viele Länder, wie Spanien, Sicilien, Ungarn, Sachſen, ſogar Dänemark und Rußland, nirgends durchgedrungen, ſo hatte dagegen die päpſtliche Politik ſchon unter Nikolaus durch ihren Bund mit den unteritaliſchen Normannen einen hohen Triumph gefeiert; Gregor wurde von dem Könige von Dalmatien als Oberlehensherr anerkannt und ſelbſt der deutſche Kaiſer Lothar II. ließ ſich (1130) mit den Gütern der Markgräfin Mathilde von Innocenz II. belehnen, und es konnte von päpſtlicher Seite ſelbſt die Kaiſerwürde als ein Geſchenk des Nachfolgers Petri dargeſtellt werden.

Ein neuer Act des weltgeſchichtlichen Schauſpiels begann, als nach dem Ausſterben des fränkiſchen Kaiſerhauſes und der für die Hierarchie günſtigen Regierung des Sachſen Lothar im Jahre 1137 durch den Schwabenherzog Konrad, Deutſchland's größtes Heldengeſchlecht, das der hohenſtaufiſchen Kaiſer, zur Herrſchaft kam. Konrad's großer Nachfolger, Friedrich I. (Barbaroſſa) arbeitete während ſeiner langen Regierung (1152 — 1190) mit ungewohntem Nachdrucke an der Wiederherſtellung des kaiſerlichen Anſehens und ſein weniger edler, aber faſt ebenſo thatkräftiger Sohn Heinrich VI., welcher die deutſche,

lombardiſche und ſiciliſche Krone auf ſeinem Haupte vereinigte, verfolgte daſſelbe Ziel mit rückſichtsloſer Härte. Nichtsdeſtoweniger gelang es der päpſtlichen Staatskunſt, von den Fehlern der deutſchen Reichsverfaſſung, der Feindſchaft deutſcher Fürſten gegen das Kaiſerhaus (Welfen und Ghibellinen), der Freiheitsliebe der lombardiſchen Städte und der italieniſchen Treuloſigkeit unterſtützt, durch kühne Beharrlichkeit und kluge Benützung der Verhältniſſe, vor Allem aber durch die geiſtige Macht der Hierarchie über die Völker jener Zeit, als Siegerin aus dem gefährlichen Kampfe hervorzugehen und ihre großartigen Entwürfe durchzuſetzen. Nachdem kaum erſt die gefahrdrohende Empörung der Römer unter dem antihierarchiſchen Demokraten Arnold von Brescia (J. 1143) mit ſiciliſcher und deutſcher Hilfe erſtickt war, begann durch Hadrians IV. Anmaßung eine Spannung zwiſchen ihm und Friedrich I., welche unter ſeinem Nachfolger Alexander III. in offenen Kampf ausbrach; Friedrich's Unternehmungen ſcheiterten an dem Widerſtande der lombardiſchen Städte, und nach der Niederlage bei Legnano mußte er ſich zu einem ziemlich ungünſtigen Vergleiche mit dem Papſte verſtehen. Doch erhielt er im Ganzen die Würde des Reichsoberhauptes kräftig aufrecht. Noch entſchiedener trat Heinrich VI. gegen die Päpſte Clemens III. und Cöleſtin III. auf, welche ihn vergeblich an der Beſitznahme ſeines ſiciliſchen Erbes zu hindern ſuchten; als aber nach dem plötzlichen Tode dieſes Fürſten (1197) Neapel und Sicilien an ſeinen dreijährigen Sohn Friedrich II. fiel und Deutſchland durch die Thronſtreitigkeiten zwiſchen Philipp von Schwaben und Otto IV. von Sachſen zerriſſen wurde, fand Innocenz III. (1198—1216) die günſtigſte Gelegenheit, um alle Anſprüche ſeiner Vorfahren in erweitertem Umfange geltend zu machen. Durch dieſen geiſt- und kraftvollen Kirchenfürſten, einen von den größten Staatsmännern, die je auf einem Throne geſeſſen ſind, wurde die Idee der päpſtlichen Univerſalmonarchie ihrer Verwirklichung ſo nahe gebracht, daß ſeine Regierung unbedingt als der Höhepunkt der päpſtlichen Macht während des ganzen Verlaufes ihrer Geſchichte zu betrachten iſt. Die Beſitzungen der römiſchen Kirche in Italien wurden durch ihn beträchtlich erweitert und von der kaiſerlichen Lehensherrlichkeit befreit; Sicilien regierte er als Vormund Friedrich's durch ſeine Legaten und überließ es ihm ſchließlich nur als ein mit dem deutſchen Kaiſerthume unvereinbares Lehen der römiſchen Kirche; in Oberitalien ſtand er an der Spitze des Städtebundes, durch welchen die Deutſchen vollends aus dieſem Lande verdrängt wurden. Der deutſche Kaiſer Otto mußte ſeine Unterſtützung mit einem Verſprechen des Gehorſams und völliger Freigebung der kirchlichen Wahlen, der Kirchengüter und der Appellationen an den Papſt erkaufen; als er die kaiſerlichen Rechte dennoch geltend zu machen verſuchte, wurde ihm der junge Friedrich II. mit Erfolg entgegengeſtellt. In England hatte ſchon Alexander III. dem kräftigen Heinrich II. nach des herrſchſüchtigen Erzbiſchofs von Canterbury, Thomas Becket, Ermordung (1170) läſtige Bedingungen aufgenöthigt, durch Innocenz wurde es, unter dem verächtlichen Tyrannen Johann ohne Land, zu einem Lehen des päpſtlichen Stuhles; Portugal und Aragonien verſtanden ſich zu einem Tribut; Philipp Auguſt von Frankreich und Alfons von Leon mußten ſich in Eheſachen dem Urtheile des Papſtes fügen. Die Armenier, ſeit längerer Zeit mit Rom in Unterhandlung, wurden zu einem, freilich unzuverläßigen Anſchluſſe an die päpſtliche Kirche gebracht. Nachdem Konſtantinopel durch ein Kreuzheer unter Dandolo's Führung erobert worden war (1204), wurde hier ein lateiniſches Kaiſerthum errichtet, das aber freilich keine 60 Jahre beſtand und die gehoffte Unterwerfung der griechiſchen Kirche unter Rom ſo wenig herbeiführte, als dieß die früheren Unterhandlungen darüber ſeit dem

Ende des 11ten Jahrhunderts gethan hatten. Die Befugniß des Papſtes zum geiſtlichen Gerichte über alle Regenten wurde überall anerkannt; wie weit dieſe in der Anwendung ausgedehnt wurde, läßt ſich unter Anderm daraus abnehmen, daß Innocenz dem Könige Andreas von Ungarn wegen eines Kreuzzugs die Annahme der griechiſchen Kaiſerwürde verbieten konnte. Nicht minder kräftig lenkte dieſer dictatoriſche Charakter die inneren Angelegenheiten der Kirche, in welcher er ſein Syſtem auch für die Folgezeit durch eine Reihe von Einrichtungen und Geſetzen feſtſtellte, die uns zum Theil noch unten begegnen werden. Das Lateran-Concil vom Jahre 1215, auf welchem Innocenz die Grundſätze ſeiner kirchlichen Politik als allgemeine Kirchengeſetze verkündete, war eine glänzende Siegesfeier der päpſtlichen Allgewalt.

Welche tiefe Wurzeln dieſe Gewalt in der öffentlichen Meinung geſchlagen hatte, erhellt am Beſten aus dem ſchließlichen Ausgange des Kampfes zwiſchen den Päpſten und den hohenſtaufiſchen Kaiſern. So weit der heldenmüthige Friedrich II. den Nachfolgern des Innocenz an Geiſt und perſönlicher Größe überlegen war, ſo wenig vermochte er doch die hierarchiſche Starrheit eines Gregor IX. (1227—1241) zu überwältigen, und als Innocenz IV. (1243—1254) von Lyon aus den Kampf mit allen Mitteln der geiſtlichen Macht und aller Gluth des leidenſchaftlichſten Prieſterhaſſes fortſetzte, ſah ſich Friedrich am Ende zu Anerbietungen genöthigt, mit welchen allen Anſprüchen des Papſtes, nur nicht ſeiner Rachſucht, genügt war. Da auch dieſe verworfen wurden, entbrannte der Zwiſt auf's Neue. Bald darauf (1250) ſtarb Friedrich, zu Tode gehetzt, aber nicht beſiegt. Nach ſeinem Tode behauptete ſein Sohn Konrad in Deutſchland die Sache des hohenſtaufiſchen Hauſes mit Glück gegen den päpſtlichen Gegenkönig Wilhelm von Holland, aber auch ihn raffte ein ſchneller Tod weg (1254); ſein tapferer Halbbruder Manfred, der Sicilien als König beherrſchte, verlor im Jahre 1266 Krone und Leben an den päpſtlich privilegirten Thronräuber Carl von Anjou, und König Konrad's Sohn, Konradin, der letzte der Hohenſtaufen, endete nach der unglücklichen Schlacht bei Tagliacozzo auf dem Blutgerüſte (29. October 1268). Mit Rudolph II. von Habsburg (1273 ff.) nahm die Politik der deutſchen Kaiſer eine andere Richtung; mehr um die Vermehrung ihrer Hausmacht, als die Aufrechthaltung des kaiſerlichen Anſehens nach Außen bemüht, überließen ſie Italien meiſt ſeinem Schickſale, und die Päpſte hatten die lange angeſtrebte Unabhängigkeit von Kaiſer und Reich erreicht.

So ſtand nun die Kirche als ſelbſtſtändige Macht und feſtgeſchloſſener Organismus da. Die Geiſtlichkeit — durch viele, namentlich während der Kreuzzüge anwachſende Kirchengüter ſicher und mächtig, von Staatsſteuern (ſeit Innocenz III.) und bürgerlichem Gerichtsſtande befreit, durch die Eheloſigkeit von den Laien und dem Laienſtaate geſchieden, in ihrem Innern durch die Stufenunterſchiede der Hierarchie (niederer Klerus; Biſchöfe und Domcapitel; Erzbiſchöfe) geordnet — bildete eine getrennte Kaſte, welche, über alle anderen Stände erhaben, im Alleinbeſitze des Rechts war, die Lehre der Kirche auszulegen und mitzutheilen, die Geſetze des religiöſen Lebens zu beſtimmen, über alle Handlungen der Menſchen in der Beichte vollſtändige Rechenſchaft zu verlangen (ſeit Innocenz III.), kraft einer immer weiter ausgedehnten Schlüſſelgewalt über ſie zu richten, das ganze Verhältniß zwiſchen dem Menſchen und der Gottheit zu vermitteln, auch bürgerliche Angelegenheiten, ſobald ſie ſich mit der Religion berührten, Eheſachen u. ſ. f. richterlich zu ſchlichten. Neben dieſer Beamtenſchaft hatte die Kirche über ein zahlreiches, ſtreng disciplinirtes, zu unbedingtem Gehorſame verpflichtetes Heer von Mönchen zu verfügen und auch dieſe Einrichtung

erreichte während unſeres Zeitraumes einen Umfang und eine Bedeutung, die ſie nie zuvor gehabt hatte. Zu den früheren nach der Regel des h. Benedict eingerichteten Mönchsvereinen kam eine Reihe verwandter Orden hinzu: die Hirſauer Congregation, durch welche Abt Wilhelm ſeit 1069 die deutſchen Klöſter reformirte; der Orden von Grammont, durch Stephan von Tigerno (1073 ff.), der Karthäuſer-Orden, durch Bruno von Cöln (1084), der Orden von Fontevraud, durch Robert von Arbriſſel (1094), der Orden des h. Antonius, durch Gaſton (1095), der Prämonſtratenſer-Orden, durch Norbert von Xanten (1120), der Karmeliter-Orden, durch den Calabreſen Berthold (um 1156) geſtiftet (ſpäter in einen Bettelorden verwandelt), der Ciſtercienſer-Orden endlich, welcher, von dem Abte Robert aus der Champagne im J. 1098 in Citeaux (Ciſtercium) gegründet, in kurzer Zeit, beſonders durch die Thätigkeit des hochverehrten h. Bernhard von Clairvaux († 1153), ſo ſehr in Aufnahme kam, daß er ſelbſt vor der berühmten Congregation von Clugny, nicht ohne gegenſeitige Reibungen und Eiferſüchteleien, den Vorſprung gewann. Einen neuen höchſt einflußreichen Zweig des Mönchthums, die Bettelorden, brachte das 13. Jahrhundert hervor; die Dominicaner namentlich, von dem Spanier Dominicus Guzman (ſeit 1205) zunächſt zur Bekehrung und Bekämpfung der ſüdfranzöſiſchen Ketzer, und die Franciscaner, von dem ſchwärmeriſch-begeiſterten, angeblich wunderthätigen chriſtlichen Cyniker Franz von Aſſiſi (ſeit 1207) geſtiftet, erlangten in wenigen Jahrzehenden die allgemeinſte Verbreitung, eine Menge der wichtigſten Privilegien und, dem Gelübde der völligen Beſitzloſigkeit zum Trotze, ungeheuere Reichthümer, gewannen durch die Strenge ihrer Mönchsregel, ihre zahlreichen Verzweigungen in Laienbrüderſchaften und Frauenvereinen, ihren beſtändigen Verkehr mit dem Volke, durch den mit Legenden aller Art genährten Glauben an ihre beſondere Heiligkeit und Begnadigung, bald auch durch ihre rege wiſſenſchaftliche Thätigkeit den größten Einfluß und bildeten eine immer ſchlagfertige Glaubensarmee der Kirche. Selbſt die kriegeriſchen Neigungen der Zeit wurden durch das Mönchsleben geheiligt; in den Kreuzzügen, den ſpaniſchen Maurenkriegen und bei ähnlichen Veranlaſſungen entſtanden geiſtliche Ritterorden, welche zu den gewöhnlichen Mönchsgelübden das des Kampfes gegen die Ungläubigen hinzufügten: die Tempelritter, 1119 durch Hugo von Payens geſtiftet; die Johanniter (Hoſpitaliter), urſprünglich (ſeit 1099) Krankenpfleger, bald als Krieger ausgezeichnet; die deutſchen Ritter (im J. 1190 entſtanden, ſeit 1226 in Preußen, mit den gegen die heidniſchen Liefländer gerichteten Schwertbrüdern vereinigt); die Orden von Calatrava, von Alcantara und einige andere. Auch von dieſen Vereinen kamen mehrere, ſchon als allgemeine Adels-Aſſociationen, zu bedeutender Macht und großem Reichthume. Alle dieſe Diener der Kirche aber, und zwar die Mönche noch mehr, als die Weltgeiſtlichen, waren zugleich Diener und Vorkämpfer des Papſtthums. In dieſem concentrirte ſich die ganze Macht der Kirche und vor ſeiner monarchiſchen Allgewalt trat die ältere biſchöfliche Ariſtokratie, wenn auch nicht ohne Widerſtreben, völlig zurück. Die Päpſte, aus den Stellvertretern des Petrus zu Stellvertretern Gottes und Chriſti geworden, nahmen das Recht für ſich in Anſpruch und wußten es bald auch durchzuſetzen, über allen kirchlichen Geſetzen ſtehend, von den Kirchenverſammlungen, deren Berufung ihnen allein zuſtehen ſollte, nur berathen, nicht abhängig, die Disciplin der Kirche zu beſtimmen und ihren Glauben mit unfehlbarer Auctorität auszulegen. Sie allein konnten von den kirchlichen Vorſchriften dispenſiren, von Eiden entbinden, mit Umgehung der Biſchöfe Abſolution ertheilen, Verſtorbene heilig ſprechen. Sie beſtätigten oder ernannten Biſchöfe, als ihre Vicarien, nahmen ihnen Vaſallen-Eide ab, beauf-

ſichtigten ſie durch zahlreiche Legaten, revidirten und reformirten in oberſtrichterlicher Eigenſchaft ihre Urtheile, richteten und verſetzten oder entſetzten ſie auch nach Umſtänden. Sie beſteuerten Kirchen und Klöſter für kirchliche Zwecke, wozu namentlich die Kreuzzüge reiche Gelegenheit darboten, verwendeten dieſe Gelder ohne Rechenſchaft und nahmen nicht ohne Erfolg ein unbedingtes Verfügungsrecht über alle Kirchenſtellen in Anſpruch. Mußten ſich auch dieſe Anſprüche in der Wirklichkeit viele Beſchränkungen gefallen laſſen, ſo waren ſie doch gegen das Ende unſeres Zeitraumes nicht bloß in einer ſyſtematiſch ausgebildeten kirchenrechtlichen Theorie vorhanden, ſondern auch praktiſch in der Hauptſache durchgeſetzt.

Wie weſentlich aber dieſe Hierarchie aus dem Geiſte jener Zeit hervorgegangen und wie ſehr ſie für dieſelbe Bedürfniß war, erhellt am Einleuchtendſten aus dem Umſtande, daß gleichzeitig mit ihrer Ausbildung, und großentheils durch ſie bedingt, die eigentliche Blüthezeit der mittelalterlichen Kirche eintrat. Ihre Zuſtände waren jetzt im Ganzen geordnet und der Geiſt der Zeit konnte ſich ungehemmter als früher in durchgreifender Geſtaltung des Lebens ausprägen. Der Klerus erhob ſich, trotz aller Uebelſtände, die im Gefolge ſeiner Macht und ſeines Reichthums, namentlich aber als Folge der erzwungenen Eheloſigkeit eintraten, doch im Ganzen unverkennbar aus der Verwilderung der vorangegangenen Jahrhunderte, und hatten auch die Verſuche mehrerer Päpſte zur Wiedereinführung des kanoniſchen Lebens keinen bleibenden Erfolg, ſo waren dagegen die von Innocenz III. wieder angeordneten Provincial-Synoden ein geeignetes Mittel ſeiner Ueberwachung. Ueber die Laien wurde in der Beichte eine umfaſſende Aufſicht geübt, die bei all' ihrer Aeußerlichkeit doch jener Zeit ohne Zweifel heilſam und nothwendig war. Der Cultus nahm durch den allgemeinen Gebrauch der lateiniſchen Sprache und der römiſchen Liturgie mehr und mehr eine feſte und gleichmäßige Geſtalt an. In demſelben wurde das Wort ganz entſchieden von der liturgiſchen Handlung überwogen, wie dieß der Vorliebe der Zeit für greifliche Formen gemäß war; die Predigt unterblieb oft ganz und war jedenfalls dem Volke meiſtens unverſtändlich. Den Mittelpunkt des Gottesdienſtes bildeten die Sacramente, deren Siebenzahl ſeit Peter dem Lombarden (um 1160 ſ. u.) feſtgeſtellt wurde. Unter dieſen nahm das Abendmahl die wichtigſte Stelle ein; die Lehre von der Transſubſtantiation (Brod- und Weinverwandlung), im Volksglauben fortwährend durch Wunderlegenden befeſtigt, wurde ſchon um 1050 gegen den freidenkenden Berengar von Tours durch hierarchiſche Machtſprüche behauptet, im folgenden Jahrhunderte allgemein verbreitet und auf dem Lateran-Concil geſetzlich feſtgeſtellt. Eine Folge dieſer Lehre war es, daß nach verſchiedenen anderweitigen Vorſichtsmaßregeln gegen das Verſchütten des heiligen Blutes den Laien der Kelch ganz entzogen wurde; im 13. Jahrhundert wird dieſe Sitte allgemeiner; die Theorie weiß ſie durch ihre Lehre von der Concomitanz (dem Enthaltenſein des Blutes in der verwandelten Hoſtie), der Volksglaube durch Erzählung von Blutwundern zu rechtfertigen. Die Anbetung der Hoſtie wird im 13. Jahrhundert üblich und gegen das Ende desſelben durch das Frohnleichnamsfeſt gefeiert, welches, im Lüttich'ſchen entſtanden, von Urban IV. (1264) für die ganze Kirche angeordnet, aber erſt im 14. Jahrhundert wirklich allgemein wurde. Um dieſe Gottesverehrung rankte ſich fortwährend eine immer reicher werdende Heiligen- und Reliquien-Verehrung, beſonders durch die Kreuzzüge und die an Heiligenwundern ſich überbietenden Mönchsorden genährt und von der frommen Phantaſie mit unzähligen Dichtungen im abenteuerlich-romantiſchen Styl der Zeit gefeiert. Vor Allen aber war es die Himmelskönigin, der die höchſten Huldigungen dargebracht wurden;

Minneſänger und Myſtiker wetteiferten in ihrer Verherrlichung, die verſchiedenen Mönchsorden rühmten ſich ihrer beſonderen Gnadengaben; die Schule erfand für ſie, ſtatt der gewöhnlichen Verehrung, eine „Ueberverehrung" (Hyperdulie); die Sonnabende und Vigilien waren ihr geweiht; der engliſche Gruß (Ave Maria) trat dem Vaterunſer als ſtehende Gebetsformel zur Seite, und ward, wie dieſes, am Roſenkranze (um 1270 durch Dominicaner verbreitet) abgezählt; um 1140 kam in Lyon das Feſt ihrer unbefleckten Empfängniß auf, und während ſich die Schule darüber ſtritt, verbreitete es ſich im Volke. Selbſt damit war aber die Religion dem Volke noch nicht nahe genug gerückt; in der religiöſen Komik des Narrenfeſtes und ähnlicher Feiern wurde die ganze Derbheit des Volkswitzes, nicht ohne Widerſtreben der Geiſtlichkeit, in den Cultus übertragen, zugleich aber freilich der Satyre gegen dieſen Cultus und ſeine Diener ein weites Feld eröffnet. Heilſamer jedoch als dieſe Ausdehnung des Cultus war die innere Veränderung, welche durch den Einfluß der friſchaufblühenden Kirche mit ihm vorging; die kirchliche Baukunſt beſonders nebſt den in ihrem Dienſte ſtehenden Künſten erreichte in unſerm Zeitraume die Vollendung, von welcher die zahlreichen Dome des 13. und 14. Jahrhunderts Zeugniß geben, und in den Ländern diesſeits der Alpen bildete ſich für ſie ſeit der Mitte des 12. Jahrhunderts ſtatt des bisherigen romaniſchen jener eigenthümliche deutſche Styl aus, durch den es möglich wurde, die Anſchauungen einer tiefen und myſtiſchen Frömmigkeit in einer reichen Fülle der großartigſten Formen darzuſtellen.

Auch die Theologie hatte in dieſem Zeitraume ihre eigenthümliche und reiche Entwickelung. Auf die lange Periode der Barbarei, in welcher ſich die Wiſſenſchaft von den chriſtlichen Völkern zu den orientaliſchen und ſpaniſchen Arabern geflüchtet hatten, folgt bald nach dem Beginne des 11. Jahrhunderts ein Aufſchwung, der in verhältnißmäßig kurzer Zeit das ganze chriſtliche Abendland ergriff und deſſen Folge jene eigenthümliche Geſtalt der theologiſchen und philoſophiſchen Wiſſenſchaft war, welche unter dem Namen der Scholaſtik bekannt iſt. Der großartigen Organiſation der kirchlichen Verfaſſung und des Cultus ſoll jetzt eine ebenſo ausgeführte Glaubenswiſſenſchaft entſprechen. Das Mittel zur Gewinnung derſelben bietet der Zeit, welcher die ſelbſtſtändige philoſophiſche Productivität noch abgeht, die freilich nur bruchſtückliche und zum Theil in ſehr trüber Geſtalt überlieferte griechiſche Philoſophie, vor Allem das Ariſtoteliſche Syſtem, deſſen dialektiſche Form jener Tendenz auf's Erwünſchteſte entgegenkam; ihren Inhalt ſoll ſie der kirchlichen Lehre entnehmen, und ſie ſelbſt will nichts Anderes ſein, als eine mit Hilfe der Philoſophie oder Dialektik zu Stande gebrachte Syſtematiſirung dieſer Dogmen. Weil aber die Philoſophie als ſolche eben nur in der Unabhängigkeit von allen Auctoritäten Beſtand hat, ſo lag in dieſem Verſuche ein innerer Widerſpruch und es konnte nicht fehlen, daß einerſeits durch die dialektiſche Behandlung auch der Inhalt der überlieferten Dogmen vielfach verändert wurde, andererſeits das Denken, in ſeiner freien Bewegung gehemmt und von einer ſelbſtſtändigen Unterſuchung der wichtigſten Fragen zurückgeſchreckt, ſich in kleinliche Spitzfindigkeiten, leeres Hin- und Herreden, unfruchtbares Schulgezänke, mit einem Worte, in jenen ganzen Formalismus verlor, an welchen man bei dem Namen der Scholaſtik mit Unrecht allein zu denken pflegt. Denn ſo auffallend gerade dieſe Seite an ihr hervortritt, ſo wenig dürfen wir doch überſehen, daß erſt in der Scholaſtik die chriſtliche Lehre zum Syſtem ausgebildet, die alte Philoſophie für die chriſtlich-germaniſchen Völker verarbeitet und durch Beides der Grund zu einer ſelbſtſtändigen theologiſchen und philoſophiſchen Wiſſenſchaft gelegt worden iſt, die in ihrer weitern Entwickelung jene harte Schale der

Schultheologie zerſprengt und auch zur praktiſchen Befreiung und Fortbildung des religiöſen Geiſtes einen unſchätzbaren Beitrag geliefert hat.

Der Anfang dieſer wiſſenſchaftlichen Entwickelung fällt mit dem unſeres Zeitraumes zuſammen. In den theologiſchen Schulen, welche ſich von der carolingiſchen Zeit her erhalten hatten, begann um die Mitte des 11. Jahrhunderts eine eifrigere Thätigkeit; man fing an, die kirchlichen Lehren mit Hilfe der ariſtoteliſchen Logik unter der platoniſchen (oder eigentlichen neuplatoniſchen) Metaphyſik zu erörtern, und mit der überlieferten Glaubenslehre philoſophiſche Unterſuchungen über das Weſen der Dinge, die allgemeinen Begriffe, die Grundbeſtandtheile der Welt und ihr Verhältniß zu Gott zu verbinden. Der Hauptſitz dieſer wiſſenſchaftlichen Thätigkeit war Frankreich. Hier ſtiftete um 1050 der berühmte Lanfranc aus Pavia, Abt des Kloſters Bec in der Normandie, ſpäter Erzbiſchof von Canterbury, eine zahlreiche Schule, in der eine der Kirche dienſtbare Dialektik mit Eifer betrieben wurde. In freierem Geiſte wirkte ſein Gegner Berengar von Tours, dem ſeine Beſtreitung der Transſubſtantiation vielfache Verfolgungen zuzog. Lanfranc's Schüler und Nachfolger im Bisthume war Anſelm (geb. zu Aoſta 1034, † 1109), der eigentliche Vater der Scholaſtik, welcher dieſer für längere Zeit ihren Weg vorzeichnete, während gleichzeitig Roſcellin eine freiere Stellung zur Kirchenlehre einnahm. Auf dem von dieſen und Anderen gelegten Grunde entwickelte ſich ſofort ein reges wiſſenſchaftliches Leben, und der neuerwachte Forſchungstrieb ſuchte ſich verſchiedene Wege, während ſich die Einen mit dem größten Eifer der Dialektik und den metaphyſiſchen Unterſuchungen über die Gründe des Seins, die Gottheit, die Form und die Materie ergaben, aber auch nicht ſelten durch dieſe dialektiſche Richtung von dem ſchmalen Pfade der Orthodoxie abgeführt wurden, ſo ſuchten Andere ihr Heil in myſtiſcher Beſchaulichkeit und machten die inneren religiöſen Zuſtände, die innere Einheit des Gemüthes mit Gott, die Mittel und Stufen ſeiner Erhebung zu Gott, zum Gegenſtande einer, in ihrer Form gleichfalls ſcholaſtiſchen, in ihren Reſultaten nicht ſelten der wiſſenſchaftlichen Verſtandesbildung und dem beſonnenen Denken feindſeligen Theorie; eine dritte Claſſe endlich benützte die neugewonnene dialektiſche Fertigkeit in unbedingterer Unterordnung unter die kirchliche Auctorität, vorherrſchend nur zur Sammlung und Entwickelung der in der Kirche anerkannten Lehrbeſtimmungen und zur Feſtſtellung der Grenzen, innerhalb deren ſich das Denken in jener Zeit allein bewegen durfte. Unter den Männern der erſten Claſſe ſind die bedeutendſten: Wilhelm von Champeaux, der Platoniker Bernhard von Chartres, ſein Schüler Gilbert de la Porrée (auch Gilb. v. Poitiers genannt), und der ebenſo durch die Schickſale, welche ihm fremder Haß und eigene Leidenſchaftlichkeit bereitete, wie durch ſein reiches Talent und ſeine glänzende Lehrthätigkeit bekannte Abälard, der erſte Dialektiker und einer der freieſten Köpfe ſeiner Zeit, ſämmtlich aus der erſten Hälfte des 11ten Jahrhunderts; die zweite wird neben dem h. Bernhard von Clairvaux, einem auch praktiſch höchſt einflußreichen und thätigen Manne, vorzugsweiſe von den Lehrern des Kloſters St. Victor in Paris, Hugo, Richard und Walther, vertreten; unter den Theologen der dritten Claſſe hat keiner ein ſolches Anſehen erreicht, wie Peter von Novara (Petrus Lombardus † 1164), der magister sententiarum, deſſen „Summe der chriſtlichen Lehre" das theologiſche Lehrbuch des ganzen Mittelalters geblieben iſt und von den berühmteſten Scholaſtikern der Folgezeit commentirt wurde. In Folge dieſer Leiſtungen konnten bereits gegen das Ende des 12ten Jahrhunderts Verſuche zu großartigeren, alle wiſſenſchaftlichen Elemente der Zeit umfaſſenden Syſtemen gemacht werden, wie z. B. von dem für damals gelehrten Alanus von

Lille ein ſolcher vorliegt. Indeſſen läßt ſich gerade um dieſe Zeit ein gewiſſes Nachlaſſen der theologiſchen Productivität während einiger Jahrzehende und eine, auch durch ketzeriſche Philoſophen (wie der neuplatoniſche Pantheismus des Amalrich von Bena und David von Dinant — um 1200) genährte, Unzufriedenheit mit dem vorhandenen Zuſtande nicht verkennen, wie dieſe auch ſonſt neuen Entwickelungen vorangeht. Dieſe Stimmung ſpricht ſich z. B. bei dem claſſiſch gebildeten Johann von Salisbury († 1182) aus, deſſen Warnungen vor den dialektiſchen Spitzfindigkeiten aber freilich bei der ganzen Geiſtesrichtung der Zeit erfolglos bleiben mußten.

Den äußern Anſtoß zum Eintritte einer neuen Epoche in der Geſchichte der Scholaſtik gaben zwei Umſtände von durchgreifender Wichtigkeit. Der eine war die Vereinigung und Sicherſtellung der wiſſenſchaftlichen Kräfte und Thätigkeiten in privilegirten gelehrten Innungen oder Univerſitäten, die nach dem Vorgange von Salerno, Bologna und Paris während des 13. Jahrhunderts in Italien, Frankreich, England und Spanien zahlreich entſtanden, und unter denen für die Theologie Paris und nächſt dieſem Oxford die wichtigſten wurden. Der andere war das erneuerte und erweiterte Studium des Ariſtoteles ſeit dem Anfange des 13. Jahrhunderts. Die Schriften dieſes Philoſophen, im Abendlande nur zum kleinſten Theile bekannt, hatten in Verbindung mit denen ſeiner neuplatoniſchen Ausleger in den arabiſchen Reichen ſchon früh eine ſehr günſtige Aufnahme gefunden, ſeit dem 9. Jahrhunderte hatte ſich an dieſelben im fernen Oſten eine ſelbſtſtändige arabiſche Philoſophie angelehnt, und als dieſe um den Anfang des 12. Jahrhunderts hier erloſch, blühte ſie am andern Endpunkte der arabiſchen Weltherrſchaft, in Spanien, ſo kräftig wieder auf, daß ſich das 12. Jahrhundert hindurch die ſpaniſchen Araber an wiſſenſchaftlicher Thätigkeit mit ihren chriſtlichen Nachbarn nicht bloß meſſen können, ſondern ihnen in vieler Beziehung überlegen ſind. Von hier aus verbreitete ſich die erſte vollſtändigere Bekanntſchaft mit Ariſtoteles in den Occident, wo dieſer daher zuerſt nur in arabiſchen Ueberſetzungen und in trüber Vermiſchung mit arabiſcher Naturphiloſophie bekannt war; ſpäter erhielt man aus dem byzantiniſchen Reiche griechiſche Exemplare und in Folge davon beſſere Ueberſetzungen, wenn auch die reine Kenntniß der Ariſtoteliſchen Philoſophie fortwährend fehlte, und man fand in dieſem ausgearbeiteten Syſtem ſo ſehr, was der Geiſt der Zeit ſuchte, daß ſich für das Studium deſſelben alsbald ein unglaublicher Eifer entzündete und daß Ariſtoteles, trotz des anfänglichen Mißtrauens und der Verbote von Seiten der Hierarchie, in wenigen Jahrzehnten zur unbedingten, der heil. Schrift und der Kirche faſt gleichgeachteten Auctorität in den theologiſchen und philoſophiſchen Schulen emporſtieg. Jetzt erſt hatte die mittelalterliche Wiſſenſchaft die ihr angemeſſene Form gefunden und entwickelte ſich ſofort in einer dreifachen Generation ſcholaſtiſcher Lehrer zu großartigen, mit eiſernem Fleiße und bewunderungswürdigem Scharfſinne ausgeführten Syſtemen, die ſich aber freilich nur um ſo mehr in jene endloſen Labyrinthe verwickeln, in welche der Verſtand um ſo gewiſſer geräth, je beharrlicher er ſich in unlösliche Aufgaben vertieft.

Zu den Erſten, welche die ſcholaſtiſche Wiſſenſchaft in dieſem Geiſte bearbeitet haben, gehört der Syllogiſtiker Alexander von Hales, ein Engländer (um 1220) und der Schwabe Albert von Bollſtädt (Albertus Magnus, geb. 1193, † 1280), ein nicht bloß durch philoſophiſchen Tiefſinn, ſondern auch durch Gelehrſamkeit und namentlich durch eine damals ſeltene Naturkunde unter ſeinen Zeitgenoſſen hervorragender Mann, in deſſen Syſtem ſich die Kirchenlehre und Ariſtoteles, theiſtiſcher Supranaturalismus und pantheiſtiſcher Rationalismus zu einem höchſt merkwürdigen Ganzen verbinden. Ihm folgte in derſelben Richtung ſein

Schüler, der heil. Thomas von Aquino (geb. 1227, † 1274), der Plato der Scholaſtiker, welcher ebenſo durch verhältnißmäßige Muſterhaftigkeit ſeiner Form, wie durch die eigenthümliche Verbindung der Theologie und Philoſophie in ſeinem Syſtem, bei gänzlichem Zurücktreten der naturwiſſenſchaftlichen Unterſuchung, den eigentlichen Höhepunkt dieſer Denkweiſe darſtellt und neben welchem auch ſeine zwei gleichfalls großen Zeitgenoſſen, der von den Myſtikern hochgeachtete Joh. Bonaventura und der vergeblich zur Erfahrung und Naturforſchung zurückrufende Roger Baco, nur in zweiter Reihe, zu erwähnen ſind. Von der Idee Gottes, als des unendlichen Verſtandes, ausgehend, ſucht Thomas die Geſammtheit des Seienden als eine mit innerer Nothwendigkeit ſich entwickelnde Stufenreihe göttlicher Offenbarungen zu begreifen und in dieſe Reihe auch die Kirche mit ihren Gnadenmitteln als die unerläßliche Vollendung derſelben einzuordnen; indem er aber zugleich an der ganzen Uebernatürlichkeit der kirchlichen Lehren und Einrichtungen feſthält, ſo kommt durch ſein nebenhergehendes rationales Beſtreben nur um ſo mehr der Widerſpruch der in der Scholaſtik verknüpften Elemente zum Vorſcheine. Wirklich begann auch unmittelbar nach Thomas dieſer Widerſpruch hervorzubrechen in dem Syſtem, durch welches der Schotte Joh. Duns Scotus († 1308), der ſcharfſinnigſte und ſpitzfindigſte unter allen Scholaſtikern, ſeinem Vorgänger die Palme ſtreitig machte. Während Thomas alle natürlichen und poſitiven Gottesoffenbarungen aus der Nothwendigkeit des göttlichen Denkens abgeleitet hatte, ſo weiß Scotus mit eindringender Schärfe die Widerſprüche aufzuzeigen, in welche dieſe philoſophiſche Begründung des kirchlichen Supranaturalismus verwickelt; er zeigt, daß nicht bloß die eigenthümlich chriſtlichen Lehren, ſondern ſelbſt Wahrheiten der natürlichen Religion, wie die Allmacht Gottes und die Unſterblichkeit, ſich durch die Vernunft nicht beweiſen laſſen; er findet es überhaupt ungehörig, der göttlichen Allmacht ihre Wege vorſchreiben zu wollen. An die Stelle der Nothwendigkeit, welche im göttlichen Denken, begründet durch unſer Denken, zu erkennen iſt, tritt jetzt die unbeſchränkte Freiheit der göttlichen Anordnungen und die unbedingte Pflicht, ſich ihnen gläubig zu unterwerfen; der göttliche Wille ſoll weder durch natürliche, noch durch ſittliche Geſetze gebunden, ſeine Beſchlüſſe daher nicht durch unſere Vernunft, ſondern nur durch die Offenbarung zu erkennen ſein. So unbedingt ſich aber hiemit die Vernunft dem poſitiven Glauben und der kirchlichen Auctorität zu unterwerfen ſcheint, ſo liegt doch in Wahrheit dieſem Syſtem ein ſolches Mißtrauen gegen die Vernünftigkeit jenes Glaubens zu Grunde, daß es nur größerer Rückſichtsloſigkeit bedurfte, um die auch von Scotus entſchieden hervorgehobene Freiheit des Menſchen gegen daſſelbe zu kehren, und ſo folgt wirklich unmittelbar auf ſeine Zeit mit dem Verfalle der mittelalterlichen Kirche auch der ihrer Wiſſenſchaft, der Scholaſtik.

Vorerſt jedoch war für die Kirche noch die Zeit der höchſten Triumphe, und nicht zufrieden mit der Ausdehnung ihrer Macht im Innern und den Eroberungen im Reiche des Geiſtes, verſuchte ſie gleichzeitig mit zweihundertjähriger Anſtrengung aller ihrer Kräfte auch nach Außen als erobernde Macht aufzutreten. Die längſt beklagte Bedrückung der chriſtlichen Pilger durch die ungläubigen Beherrſcher Paläſtina's erzeugte in dem kriegeriſchen Zeitalter den Gedanken, das heilige Land durch die vereinigte Macht der Chriſtenheit zu befreien und die Orte ihrer höchſten Verehrung für dieſe zu erobern. Bald durchzogen Kreuzprediger, wie Peter der Einſiedler, die Länder, und mit allgemeiner Begeiſterung wurde i. J. 1095 auf den Synoden von Piacenza und Clermont, unter Papſt Urban's II. perſönlicher Leitung, der erſte Kreuzzug beſchloſſen. Wirklich gelang es nach ungeheurem Menſchenverluſte einem meiſt aus Frankreich und

den Niederlanden geſammelten Kreuzheere unter Gottfried von Bouillon, i. J. 1099 Jeruſalem zu erobern und ein chriſtliches Königreich daſelbſt zu errichten, dem mehrere chriſtliche Fürſtenthümer (Edeſſa, Antiochien u. a.) zur Seite ſtanden. Indeſſen waren dieſe Eroberungen, im Innern wenig befeſtigt und durch die äußeren Feinde unaufhörlich beſtürmt, ohne fortwährende Hilfe vom Abendlande aus nicht zu halten. Nach dem Falle Edeſſa's (1144) wurde auf des heil. Bernhard und Papſt Eugen's III. Aufforderung von dem deutſchen Kaiſer Konrad III. und Ludwig VII. von Frankreich ein zweiter Kreuzzug (1147—1149) zur Rettung des bedrängten Chriſtenthums unternommen, der aber gänzlich mißglückte. Im J. 1187 machte Saladin durch die Eroberung Jeruſalem's dem chriſtlichem Königreiche daſelbſt ein Ende. Neue Anſtrengungen wurden gemacht, ihm die Beute zu entreißen, aber die Deutſchen (1189 f., dritter Kreuzzug) erlagen nach dem Tode ihres Kaiſers Friedrich Barbaroſſa vor Ptolemais der Peſt, und die unmittelbar darauf folgende Unternehmung der vereinigten Franzoſen und Engländer unter Philipp Auguſt II. und Richard Löwenherz (1190 f.) konnte ſchon wegen der Uneinigkeit ihrer Führer keinen bedeutenden Erfolg haben. Noch weniger wurde etwas ſpäter (1196) von einem aus Deutſchen, Italienern und Ungarn beſtehenden Heere ausgerichtet. Die Ergebniſſe eines vierten vielverſprechenden Zuges unter dem Venetianer Dandolo (1201 ff.) beſchränkten ſich auf die bereits erwähnte Eroberung Konſtantinopel's. Auf einem fünften, oder wenn man die nutzloſe Unternehmung des Königs Andreas von Ungarn (1216 f.) mitzählen will, ſechsten, den Friedrich II. der Hohenſtaufe, lange vom Papſte dazu gedrängt, zuletzt i. J. 1228 gegen deſſen Willen und Bannfluch ausführte, gewann dieſer durch einen Waffenſtillſtand Jeruſalem und einen Theil Paläſtina's, welches jedoch bald wieder verloren ging. Ludwig's IX. d. Heil. Verſuch, durch einen Angriff auf Aegypten Paläſtina zu befreien (1248 ff.), endigte mit der Gefangennehmung des Königs und ſeines Heeres. Als 20 Jahre ſpäter (1270) Ludwig bei der Belagerung von Tunis ſtarb (letzter Kreuzzug), war die Theilnahme für dieſe Unternehmungen in Europa längſt erloſchen und i. J. 1291 fiel die letzte chriſtliche Beſitzung in Paläſtina, Ptolemais, in die Hände der Saracenen.

Dieſer Erfolg erſcheint nun unglücklich genug, beſonders wenn man erwägt, welche ungeheure Opfer an Kraft und Menſchenleben die Kreuzzüge gekoſtet haben. Nichtsdeſtoweniger waren die Unternehmungen von der fruchtbarſten Wirkung, wie für den geſammten Zuſtand der abendländiſchen Völker, ſo namentlich auch für ihr kirchliches Leben. Nicht bloß, weil durch dieſe Züge den Päpſten, die ſich an die Spitze der ganzen Bewegung geſtellt hatten, eine unermeßliche Macht und eines der wirkſamſten Mittel zur Beherrſchung der weltlichen Fürſten in die Hand gegeben und der Geiſtlichkeit reiche Gelegenheit zur Vermehrung ihres Einfluſſes und Beſitzes verſchafft wurde, ſondern hauptſächlich deßhalb, weil dem chriſtlichen Abendlande in dieſem gemeinſamen Handeln zuerſt das volle Bewußtſein ſeiner Zuſammengehörigkeit aufging, eine höhere Begeiſterung in den rohen Sinn der Völker eindrang, der Ausblick auf einen neuen Schauplatz und neue Thaten die Phantaſie ergriff und der neue Verkehr ihren Geſichtskreis und ihre Bildungsmittel erweiterte. Die Kreuzzüge ſind der trojaniſche Krieg der europäiſchen Chriſtenheit gegen den Muhamedanismus, eine That jugendlicher Begeiſterung, die nach verſtändigem Maßſtabe und hinſichtlich ihres nächſten Zweckes ſchwärmeriſch und unpraktiſch, doch durch ſich ſelbſt und als inneres Bildungsmoment unberechenbar gewirkt hat. Was die Kirche ſuchte,

war das Grab ihres Stifters, was ſie fand, die Quelle einer neuen Bildung für ſich ſelbſt.

Wie glänzend aber die mittelalterliche Kirche in dieſer reichen und kräftigen Thätigkeit nach Innen und Außen auch daſteht, ſo können wir doch mitten in dieſer Blüthe bereits die Keime ihres Verfalles nachweiſen. Die weltliche Macht der Hierarchie, ſo nothwendig ſie jener Zeit ſein mochte, war doch zugleich ein Heraustreten des geiſtlichen Standes und Amtes aus ſeinem rein religiöſen Charakter; ſchon in der Art, wie ſie erkämpft wurde, zeigt ſich das kirchlich-religiöſe Intereſſe vielfach durch Herrſchſucht und Leidenſchaft und durch alle Kunſtgriffe politiſcher Schlauheit getrübt; ebenſo mußte aber dieſe unbeſchränkte Macht ihrerſeits, wie die menſchliche Natur einmal iſt, den ſelbſtiſchen Neigungen ihrer Beſitzer zur Nahrung dienen. Mit dem ſteigenden Erfolge der hierarchiſchen Anſprüche gehen daher zunehmende Klagen über die Verweltlichung des Klerus Hand in Hand. Bei der höhern Geiſtlichkeit, die Päpſte und ihre Legaten voran, iſt es beſonders ihre Herrſchſucht, bei der niedern die im Gefolge des Cölibats einreißenden, von den Biſchöfen nicht ſelten für Geld geduldeten Ausſchweifungen, bei den Einen wie bei den Anderen eine unerſättliche Habſucht, worüber geklagt wird, und auch die letztere wird ganz beſonders den Päpſten und ihren Abgeſandten vorgeworfen. Mußte aber dadurch an und für ſich ſchon der Einfluß der Kirche auf die öffentliche Sittlichkeit gehemmt werden, ſo kam dazu die zunehmende Erſchlaffung der Kirchenzucht durch die Ausdehnung des Ablaſſes und die ſeit Gregor VII. und Urban II. zuerſt für wichtige Dienſtleiſtungen ertheilten, aber ſchon im dreizehnten Jahrhunderte für Geld verkauften oder an Kirchen und Mönchsorden verſchenkten Plenar-Abläſſe, denen Bonifaz VIII. i. J. 1300 durch Stiftung des Jubeljahres die Krone aufſetzte. Auch der Cultus blieb bei aller Pracht und künſtleriſchen Verſchönerung doch wegen der fremden Kirchenſprache und der Zurückdrängung der Lehre gegen die Ceremonieen theilweiſe wirkungslos, und wenn ſich die kirchliche Wiſſenſchaft in ſubtilen Lehrbeſtimmungen erſchöpfte, ſo wurde dagegen die ſittliche Seite der Religion zu ſehr von ihr vernachläſſigt und ſie ſelbſt kam theils durch die Unfruchtbarkeit ihres Formalismus, theils durch die Vertheidigung mancher kirchlichen Mißbräuche noch während ihrer Blüthe ſelbſt bei einem Theile der Zeitgenoſſen in Mißachtung.

Dieſe Bemerkungen werden die Erſcheinung erklären, daß mit der Ausbildung der mittelalterlichen Kirche und ihrer Hierarchie auch eine ſteigende Oppoſition gegen dieſelbe Hand in Hand geht, welche, bei außerkirchlichen Secten beginnend, mehr und mehr in die Maſſe des Volkes eindrang, ſich auch literariſch nicht ſelten in ſcharfer Satyre und bitteren Klagen, von den Liedern der Troubadours bis zu dem unübertrefflichen Reineke Fuchs herab, Luft machte und die Kirchengewalt in der öffentlichen Meinung untergrub. Am Schroffſten trat dieſe Oppoſition in denjenigen Secten hervor, welche mit dem gemeinſamen Namen der Manichäer oder Katharer (daher unſer: Ketzer) bezeichnet werden. Schon um die Mitte des ſiebenten Jahrhunderts war im griechiſchen Reiche, in Syrien und Armenien aus Ueberbleibſeln der gnoſtiſchen und manichäiſchen Partei die Secte der Paulinianer hervorgegangen, welche auf den Grund eines manichäiſchen Dualismus, unter Oppoſition gegen die kirchliche Hierarchie und ihre Sacramente, das reine Pauliniſche Chriſtenthum herſtellen wollte. Dieſe Secte hatte ſich unter fortwährenden Verfolgungen im weſtlichen Aſien ausgebreitet und um den Anfang des neunten Jahrhunderts in Sergius einen Reformator und bei den Saracenen eine Zuflucht gefunden. Von Baſilius dem Makedonier wieder unterworfen (871), erhielten ſie i. J. 970 von dem Kaiſer Johannes Tzimiſkes freie Religionsübung und Wohnplätze in Thrakien. Um's J. 1115

von Alexius Komnenus unterdrückt, pflanzten ſie ſich in etwas milderer Form in der Secte der Bogomilen fort, welche zwar ſtatt der zwei gleich urſprünglichen Principien der Paulinianer und Manichäer einen höchſten Gott annahm, dagegen den Satan für den älteſten Sohn Gottes, den Schöpfer der materiellen Welt und den Gott des alten Teſtaments hielt und auch in ihrer doketiſchen Anſicht von der Perſon Chriſti, ihrer Verwerfung der altteſtamentlichen Geſchichtsbücher, ihrer Beſtreitung der kirchlichen Sacramente, Gebräuche und Tempel, ihren Weihen und ihrer Aſceſe ſich an die Manichäer anſchloß. Mit dieſen orientaliſchen Secten ſcheint nun der Manichäismus in Verbindung zu ſtehen, welcher bald nach dem Anfange des eilften Jahrhunderts zuerſt in Oberitalien, dann in Frankreich und einzelnen Theilen von Deutſchland auftauchte und ſich im Laufe des zwölften Jahrhunderts unter verſchiedenen Namen und in vielerlei Geſellſchaften über Frankreich, Oberitalien, das ſüdliche und weſtliche Deutſchland und bis nach England und Ungarn hinein verbreitete. Die Lehre dieſer Häretiker war großentheils die der älteren Manichäer: unter Vorausſetzung eines ſtrengern oder gemilderten Dualismus behaupteten ſie, daß der Satan die Welt überhaupt oder wenigſtens die jetzige Welteinrichtung hervorgebracht habe, verwarfen das alte Teſtament und den altteſtamentlichen Gott, beſtritten die wahre Menſchwerdung Chriſti u. ſ. f.; mit den älteren Manichäern ſtimmten ſie ferner in der Verwerfung der Ehe und aller animaliſchen Nahrung zuſammen. Beſonders bezeichnend iſt aber ihr Widerſpruch gegen die kirchliche Hierarchie, die ſie als weltlich und unrein verabſcheuten, gegen die kirchlichen Sacramente, namentlich Taufe und Abendmahl, welchen ſie zum Theil eben wegen der Unwürdigkeit der Geiſtlichen ihre Wirkung abſprechen, gegen die Verehrung des Kreuzes und der Reliquien, die kirchlichen guten Werke und die meiſten äußeren Gebräuche. Im Gegenſatze hiergegen hatten ſie theils ihre eigene Hierarchie und ihre eigenthümlichen gottesdienſtlichen Einrichtungen, ſtatt der Taufe z. B. die Handauflegung, theils aber nahmen ſie für die ſämmtlichen Mitglieder ihrer Secte alle Vorzüge des Klerus in Anſpruch, dem ſie namentlich auch durch ihre große Vertrautheit mit der Schrift gefährlich wurden. — Mit den Katharern ſtimmten im Widerſpruch gegen den verweltlichten Klerus, den äußern Gottesdienſt und die Kirchen, die Kindertaufe und Transſubſtantiation, gegen die Fürbitten und guten Werke für die Verſtorbenen die Petrobruſianer und Henricianer überein, welche um den Anfang des zwölften Jahrhunderts durch Peter von Bruys und Heinrich in Südfrankreich geſtiftet, ſich auch nach Deutſchland und der Schweiz verbreiteten; der manichäiſchen Speculationen dagegen enthielten ſie ſich. — Einen noch einfacher praktiſchen Charakter trägt die Partei der Waldenſer, welche von Peter Waldus, einem Kaufmanne in Lyon, um 1170 gegründet wurde und gleichfalls in Südfrankreich und Oberitalien ihren Hauptſitz hatte. Das Leſen der in die Landesſprache überſetzten Bibel erzeugte in Waldus und ſeinen Anhängern den Trieb, als Prediger eines apoſtoliſchen Chriſtenthums, apoſtoliſcher Milde und Armuth umherzuziehen; erſt als ihnen von Biſchof und Papſt das Predigen verboten wurde, ſchieden ſie von der Kirche aus, eiferten gegen das Papſtthum, deſſen Verderben ſie von Sylveſter I. und der Konſtantiniſchen Schenkung herleiteten, gegen die Standesvorzüge des Klerus, gegen Ablaß und Todtenmeſſen, gegen den Eid, die Selbſtvertheidigung und die Todesſtrafe. Mit dogmatiſchen Speculationen haben ſie ſich nie abgegeben.

Die Hierarchie ſuchte dieſen Angriffen, wie natürlich, mit allen ihr zu Gebote ſtehenden Mitteln zu begegnen; wie es aber ihrem Weſen und dem Geiſte der Zeit gemäß war, gab ſie dabei den weltlichen Waffen vor den geiſtlichen den Vorzug. Zwar wurden auch Verſuche zu gütlicher Belehrung der Ketzer

gemacht; ſo namentlich um's J. 1206 bei den Katharern im ſüdlichen Frankreich (von der Grafſchaft Alby Albigenſer genannt) durch Biſchof Diego von Osma und den heil. Dominicus; das Gewöhnliche war jedoch, daß man die ganze Strenge der damaligen barbariſchen Geſetzgebung gegen ſie anwandte. Schon im eilften und zwölften Jahrhunderte wurden viele Ketzer hingerichtet; Peter von Bruys z. B. ſtarb auf dem Scheiterhaufen; ihre Spitze erreichte jedoch die Verfolgung, als Innocenz III. ſeit dem J. 1198 zur Ausrottung der maniſchäiſchen Ketzereien in Südfrankreich die ſchärfſten Maßregeln in Anwendung brachte. In dem gräuelvollen Albigenſerkriege (1208—1229) wurden die ſchönen Landſtriche der Grafſchaft Touloufe verheert und ſein Herrſcherhaus enterbt. Ein bleibendes Vermächtniß dieſer Verfolgung war die Inquiſition, welche auf dem Lateran-Concil v. J. 1215 und dem Concil von Toulouſe (1229) eingeführt und bald darauf dem Dominicaner-Orden übergeben, ſchon in den erſten Jahren ihres Beſtehens namentlich in Südfrankreich, kürzere Zeit in Deutſchland (wo der blutige Inquiſitor Konrad von Marburg 1233 ermordet wurde), mit ſcheußlicher Grauſamkeit wüthete. Eine zweite Maßregel, zu der die Albigenſer-Verfolgung Anlaß gab, war das Geſetz (1229 in Toulouſe), wodurch den Laien der Beſitz der heil. Schrift und namentlich das Leſen derſelben in den Landesſprachen verboten wurde.

Auch dieſe Maßregeln thaten jedoch der häretiſchen Oppoſition keinen Einhalt. Die Secten der Katharer und Waldenſer erhielten ſich nicht bloß in Frankreich, ſondern gewannen auch in Deutſchland, Italien und Spanien an Verbreitung. Zu ihnen kamen neue Parteien von antihierarchiſcher Tendenz, wie die Brüder des freien Geiſtes, welche um 1200 entſtanden, in den Rheingegenden ihren Hauptſitz hatten und ebenſo durch die Innerlichkeit einer pantheiſtiſch gefärbten Myſtik, wie durch ihre freie Auffaſſung des Chriſtenthums und ihre Polemik gegen die Geiſtlichkeit und die äußeren Satzungen Viele anzogen. Selbſt unter den treueſten Vertheidigern der Hierarchie, den Bettelmönchen, bei deren Urſprung allerdings auch ſchon das Intereſſe einer demokratiſchen Reaction gegen die hierarchiſche Ariſtokratie im Spiele war, regte ſich der Geiſt der Oppoſition: als Gregor IX. und Innocenz IV. ſeit 1231 die Streitigkeiten der Franciscaner über den Sinn ihres Armuthgelübdes zu Gunſten ſeiner laxern Auffaſſung entſchieden, wandte ſich der Unwille der ſtrengern Partei (Spiritualen, ſpäter auch Fratricellen genannt) gegen den römiſchen Stuhl ſelbſt und ging, durch apokalyptiſche Schwärmereien genährt, zu einer ſo heftigen Polemik fort, daß dieſe Mönche den Papſt geradezu zum Antichriſt machten, den ganzen Zuſtand der Kirche für verderbt erklärten und eine neue Periode des heiligen Geiſtes und ſeines ewigen Evangeliums verkündigten. Durch Papſt Bonifaz VIII. verfolgt (1302 ff.), trennten ſie ſich von der Kirche, trotzten das ganze vierzehnte Jahrhundert hindurch allen Strafen und Verboten und mußten am Ende von dem Concil in Conſtanz als beſondere Abtheilung des Franciscaner-Ordens anerkannt werden. Eine ähnliche Stellung nahmen die Begharden ein, freiere Vereine von Männern und Frauen, welche im eilften Jahrhunderte in den Niederlanden entſtanden, im dreizehnten, meiſt den Bettelorden affiliirt, große Ausbreitung erlangten und theils den Lehren der Brüder des freien Geiſtes, theils denen der Fratricellen, wie auch anderen ketzeriſchen Meinungen, vielfachen Eingang geſtatteten. Zu offenem Kampfe mit der Hierarchie gingen in Italien die Apoſtelbrüder (1260—1307), ein den ſtrengeren Franciscanern ähnlicher, aber von der Kirche verpönter Bettelorden, in Deutſchland das freiheitsliebende Völkchen der Stedinger (1234 vernichtet) fort; beide erlagen biſchöflichen Kreuzheeren. Als ein Zeichen von dem Mangel an religiöſer Befriedigung durch die Kirche mögen noch die Geißlerfahrten

erwähnt werden, welche (zuerſt von Perugia aus im J. 1260), ohne kirchliche Genehmigung von aufgeregten Volksmaſſen unternommen wurden.

So war die ſcheinbar unbeſchränkte Macht der Hierarchie um das Ende des 13. Jahrhunderts in der öffentlichen Meinung, der ſie ihre ganze Größe verdankte, bereits theilweiſe unterhöhlt. Zugleich hatte ſich in der wachſenden Selbſtſtändigkeit der Staaten und Nationalitäten eine Gegenmacht herangebildet, die ungleich ſchwerer zu überwältigen war, als die größten einzelnen Herrſcher. Wie gefährlich dieſe neue Macht der kirchlichen Gewalt werden konnte, dieß zeigte ſich ſchon am Anfange des genannten Jahrhunderts, als der allmächtige Innocenz III. die neugeſchaffene Grundlage der engliſchen Freiheit, die Magna Charta, im richtigen Vorgefühle ihrer Bedeutung, mit allen Mitteln vergeblich bekämpfte. Bedenklicher war jedoch der Widerſtand, dem die Anmaßungen der Päpſte gegen das Ende dieſes Zeitraumes bei Fürſten und Völkern begegneten und durch den die Vollendung ihres Sieges über die deutſchen Kaiſer zum Anfange einer ſchweren Niederlage für ſie wurde. Eben das Land, für deſſen Beſitz der letzte Hohenſtaufe geblutet hatte, Sicilien, wurde dem päpſtlich geſinnten Könige ſchon im J. 1282 durch die ſicilianiſche Veſper wieder entriſſen, und als gegen Frankreich dieſelben Anſprüche geltend gemacht wurden, wie früher gegen Deutſchland, war dieß das Zeichen zu einem für das Papſtthum höchſt unglücklichen Kampfe. Selbſt der fromme Ludwig IX. hatte hier, von ſeinem Volke und Klerus gedrängt, durch die pragmatiſche Sanction vom J. 1269 den päpſtlichen Eingriffen einen Damm entgegengeſtellt; als der hochfahrende Papſt Bonifaz VIII. (1294—1303) gegen Philipp IV. den Schönen das Verfahren eines Innocenz III. erneuern wollte, ſo fand er bei dieſem kräftigen Fürſten einen ſo entſchloſſenen Widerſtand, daß dem Papſtthume durch ihn die tiefſte Erniedrigung bereitet wurde. Von ſeinen Ständen und ſeinem Volke unterſtützt, konnte Philipp es wagen, nicht allein die päpſtliche Einmiſchung in ſeine Streitigkeiten mit England kräftig zurückzuweiſen, ſondern auch den Legaten, der ihm die Befehle und Beſchwerden des Papſtes überbrachte, gefangen zu ſetzen, und als Bonifaz in gebieteriſchem Tone die Oberherrſchaft über alle Könige in Anſpruch nahm (die Bulle Unam sanctam catholicam) und Philipp in den Bann that, den Papſt ſelbſt in Anagni gefangennehmen zu laſſen. Zwar wurde derſelbe wieder befreit, aber in Folge dieſer Mißhandlung erkrankte und ſtarb er. Mit ſeinen Nachfolgern beginnt für das Papſtthum die Periode jenes tiefen Verfalles, aus dem am Ende die Losreißung eines Theils der Kirche von Rom hervorging.

Dritter Abſchnitt.

Die mittelalterliche Kirche im Uebergange zur neuen Zeit.

Vom Anfange des 14. Jahrhunderts bis zur Reformation.

Um die Zeit Innocenz III. hatte die kirchliche Geſtaltung des Chriſtenthums, welche von der mittelalterlichen Frömmigkeit angeſtrebt wurde, ihren Höhepunkt erreicht, gegen das Ende des 13. Jahrhunderts denſelben bereits überſchritten und es begannen ſich ſofort in raſcher Folge und furchtbarem Umfange die Folgen von jener Veräußerlichung der Religion zu entwickeln, welche zwar im

Geiſte der Zeit begründet und zur Bildung der europäiſchen Menſchheit unentbehrlich war, aber nichtsdeſtoweniger auf einer theilweiſen Verkennung ihres wahren Weſens beruhte und deßhalb auch im Laufe der Geſchichte wieder überwunden werden mußte. Die Hierarchie, welche das ganze kirchliche Leben an ſich geriſſen hatte, verlor in ſelbſtſüchtigem Mißbrauche ihrer Macht ebenſo ihre innere Kraft, wie das Vertrauen der Völker; die kirchliche Wiſſenſchaft, Sittenzucht und Gottesverehrung gingen mehr und mehr in ein geiſtloſes und unwahres Spiel mit äußeren Formen über, von denen ſich ein tieferes Geiſtes- und Gemüthsleben zurückgeſtoßen finden mußte; und aus dem Gefühle dieſer Mängel gingen reformatoriſche Beſtrebungen hervor, die der ganzen bisherigen Geſtalt der Kirche gefährlich zu werden drohten. Es konnte nur zunächſt der Verſuch gemacht werden, auf dem Boden des beſtehenden Kirchenthums ſelbſt jene Uebelſtände zu beſeitigen, die Kirche der Hierarchie durch ſich ſelbſt und unter Vorausſetzung ihrer bisherigen Grundlagen zu reformiren, und dieß wollten die großen Kirchenverſammlungen am Anfange des 15. Jahrhunderts. Weil aber das Uebel nicht zufällig, ſondern aus den Grundvorausſetzungen des mittelalterlichen Kirchenweſens in richtiger und naturgemäßer Folge hervorgegangen war, ſo ließ es ſich auf dieſem Wege nicht heben; die Reformations-Verſuche waren fruchtlos, das Verderben kehrte in verſtärktem Maße zurück und aus der Unzufriedenheit mit den gegebenen kirchlichen Zuſtänden ging der entſchiedene Bruch des religiöſen Bewußtſeins mit ſeiner Vergangenheit und eine weſentlich neue Geſtalt des Chriſtenthums hervor.

Der erſte entſchiedene Anfang dieſes Auflöſungs- und Verjüngungs-Proceſſes tritt an eben dem Punkte hervor, in welchem ſich der Glanz der Kirche und ihrer Hierarchie zuſammengedrängt hatte, am Papſtthume. Als der Nachfolger Bonifaz' VIII., Benedict XI., ſchon im J. 1304 geſtorben war, gelang es Philipp dem Schönen, in Clemens V. einen ihm zum Voraus verkauften Mann auf den päpſtlichen Stuhl zu bringen. Mit ihm beginnt der mehr als ſiebzigjährige Aufenthalt der Päpſte in Frankreich (zu Avignon), durch welchen das Papſtthum in völlige Abhängigkeit von den franzöſiſchen Königen gerieth, die ſ. g. babyloniſche Gefangenſchaft des Papſtthums. Gleich am Anfange dieſes Zeitraumes mußte Clemens V. alle Erlaſſe des Bonifaz gegen Frankreich förmlich widerrufen, und gelang es ihm auch, ſich der verlangten Verdammung desſelben zu entziehen, ſo mußte er dafür den gräßlichen Juſtizmord des habſüchtigen Königs an den franzöſiſchen Tempelherren gutheißen, von denen Viele ohne alle rechtliche Beweiſe und Formen als Ketzer hingerichtet wurden, und die Aufhebung dieſes Ordens ausſprechen. Nicht minder fügſam waren ſeine Nachfolger, auch durch ihr faſt ganz mit Franzoſen beſetztes Cardinalscollegium gebunden, und die Könige von Frankreich waren faſt unumſchränkte Herren über die päpſtliche Politik und die Güter der franzöſiſchen Kirche. Dafür ſuchten ſich die Päpſte durch um ſo größere Anmaßungen gegen die übrigen Fürſten und namentlich gegen die deutſchen Kaiſer zu entſchädigen. Venedig mußte ſich vor den Bannflüchen Clemens' V. demüthigen, und als der kräftige deutſche König Heinrich VII. in Italien von einem Dominicaner im Abendmahle vergiftet worden war (1313), wagte es derſelbe Papſt, eine ſelbſt nach Innocenz III. noch unerhörte Theorie über die Unterordnung des Kaiſerthums unter den Stuhl Petri zu verkündigen. Als jedoch ſein Nachfolger Johann XXII. (1316 bis 1334) dieſe Grundſätze gegen Ludwig den Bayer in Anwendung bringen wollte, entſpann ſich zwiſchen Beiden ein Kampf, der trotz aller zeitweiſen Vermittelungsverſuche auch unter dem redlichen, vom franzöſiſchen Einfluſſe wider Willen überwältigten Benedict XII. (1334—1342) und dem gewaltthätigen, eine

unſittliche Politik mit einem ſehr weltlichen Leben verknüpfenden Clemens VI. (1342 — 1352) fortdauerte. Wiewohl aber dem Letztern verfehlte und ungerechte Schritte ſeines Gegners die Aufſtellung eines Gegenkaiſers in Carl IV. erleichterten, ſo konnte er doch dieſen erſt nach Ludwig's Tode (1347) durchſetzen und auch dieſer Erfolg wurde mehr als aufgewogen durch den Verluſt, welchen das Papſtthum während dieſes Streites in der öffentlichen Meinung erlitt. Den ausſchweifenden Anſprüchen der Päpſte und ihrer Lobredner gegenüber begannen die Vertheidiger des Kaiſers, ein Marſilius von Padua, Johann von Jandunum, Wilhelm Occam, Dante u. A., längſtvergeſſene Beſchränkungen der päpſtlichen Macht durch Fürſten und Concilien zurückzufordern und eilten auch dieſe Behauptungen ihrer Zeit noch theilweiſe voraus, ſo begann ſich doch auch im Volke, von den ſchismatiſchen Franciscanern genährt, das Verlangen nach einer Reform der Kirche und einer kräftigen Niederhaltung des übermüthigen Klerus mächtig zu regen; die päpſtlichen Interdicte verloren einen großen Theil ihrer Wirkung und die deutſchen Fürſten ſetzten den Anſprüchen Johann's auf dem Kurverein zu Renſe (1338) die zum Reichsgeſetze erhobene Erklärung entgegen, daß die Giltigkeit der Königswahl nicht von der päpſtlichen Beſtätigung abhänge. Noch weit mehr mußten ſich die Päpſte in anderen Ländern bieten laſſen: während ihnen in Deutſchland der ſchwache Carl IV. freie Hand ließ, durfte ihnen nicht bloß Eduard III. von England, auf ſein Parlament geſtützt, die bisherigen Lehensſteuern verweigern und Peter der Grauſame von Caſtilien ihre Ermahnungen verachten, ſondern auch die Visconti in Mailand und die Republik Florenz, damals an der Spitze eines mächtigen Städtebundes, konnten ihnen ungeſtraft Trotz bieten; der Kirchenſtaat ſelbſt hatte ſich ihrer Herrſchaft faſt ganz entzogen (Rom ſpielte unter dem Volkstribun Cola di Rienzi [1340 — 1354] die alte Republik) und wurde erſt durch den Cardinal Albornoz (1353 ff.) mit Waffengewalt wieder unterworfen. Die ſchlimmen Folgen von der Abweſenheit und Abhängigkeit der Päpſte machten ſich immer fühlbarer und inſofern war es ein von der Noth gebotener Schritt, als Gregor XI. im J. 1377 nach Rom zurückkehrte. Indeſſen knüpfte ſich unmittelbar hieran eine neue, für das Papſtthum höchſt unglückliche Wendung der Dinge. Gregor's Nachfolger, Urban VI. (1378), machte ſich ſo verhaßt, daß ihm unmittelbar nach ſeiner Wahl von der Mehrzahl der Cardinäle in Clemens VII. ein Gegenpapſt entgegengeſtellt wurde, der ſofort nach Avignon zurückkehrte, und da ſich auch über ihre Nachfolger die Parteien nicht vereinigten, ſo ſah die Chriſtenheit dreißig Jahre lang das unwürdige Schauſpiel zweier Päpſte, die einander und ihre Anhänger gegenſeitig excommunicirten und von denen der Eine außer Frankreich auch in den ſpaniſchen Ländern und Schottland, der Andere im größten Theile von Italien, Deutſchland, England und den nordiſchen Reichen anerkannt wurde. (Das päpſtliche Schisma.)

Auf die ſittliche Haltung des Papſtthums und die öffentliche Meinung über daſſelbe hatten dieſe Verhältniſſe den nachtheiligſten Einfluß. Hatte es ſich ſchon in dem großartigern Streben der vorangehenden Päpſte gezeigt, wie unzertrennlich Willkür und Selbſtüberhebung mit der unbeſchränkten Herrſchaft Einzelner verknüpft ſind, ſo trat dieſe Schattenſeite des Papalſyſtems jetzt in der widrigſten Weiſe hervor. Um das Wohl der Kirche im vollſten Umfange befördern zu können, hatten die Päpſte eine ſchrankenloſe Macht über die Kirche verlangt, aber im Kampfe um dieſe Macht ſelbſt erkaltete das Intereſſe für jenen Zweck. Die päpſtliche Alleinherrſchaft, die urſprünglich bloßes Mittel ſein ſollte, wurde ſelbſt das höchſte Ziel, und in demſelben Maße, als der Wille der einzelnen Kirchenoberhäupter Herr über Alle wurde, begannen dieſelben auch für ihr

eigenes Verhalten kein höheres Geſetz mehr anzuerkennen, als ihre Willkür. Dieſe nahm aber eine um ſo niedrigere Geſtalt an, je mehr den Päpſten mit dem Vertrauen der Völker auch das eigene Vertrauen zu ihrem höhern Berufe und die Begeiſterung für denſelben verloren ging und der Widerſpruch ihrer thatſächlichen Abhängigkeit von weltlichen Mächten und Verhältniſſen mit den überlieferten ungemeſſenen Anſprüchen von der großartigen Kühnheit der früheren geiſtlichen Herrſcher zu einer feigen und unredlichen, den Mangel an innerer Kraft durch diplomatiſche Künſte erſetzenden, mehr auf den Schein als das Weſen, mehr auf perſönlichen Vortheil, als auf das Beſte der Kirche gerichteten Politik hinführte. War daher den früheren Päpſten die Verſtärkung der kirchlichen Macht Hauptzweck geweſen, die Erhebung der päpſtlichen Würde dagegen und die Bereicherung der Curie nur Mittel zum Zwecke oder Folge von ſeiner Erreichung, ſo tritt jetzt bei entſchiedenem Sinken ihrer wirklichen Macht der Ehrgeiz und die Habſucht der Kirchenregenten mit den ausſchweifendſten Forderungen hervor: während ſich das Papſtthum bereits wiederholte Beſchränkungen und Demüthigungen von Außen gefallen laſſen mußte, und im Innern durch die zunehmende Ueppigkeit und Sittenloſigkeit des päpſtlichen Hofes ſeine Kraft untergraben wurde, traten ſeine Vertheidiger mit Theorieen und die Päpſte ſelbſt mit Anſprüchen auf, welche durch die Vergötterung ihrer Würde und die Anmaßung einer auch auf's Weltliche ſich erſtreckenden unbeſchränkten Gewalt alles Bisherige überboten; gleichzeitig wurde durch die rückſichtsloſe Einführung und Ausdehnung der Reſervationen (Vorbehalt vieler Pfründen für die päpſtliche Curie oder die von ihr Ernannten), der Confirmationsgebühren (Sporteln für Beſtätigung der Prälaten), der Spolien (das Recht des Papſtes auf alle Hinterlaſſenſchaft von Biſchöfen, Aebten und Prälaten), der Annaten (die für die Curie angeſprochenen Einkünfte des erſten Jahres von neubeſetzten Stellen), durch die angeblich für Kreuzzüge und andere fromme Zwecke erhobenen Kirchenſteuern, durch Aemterverkauf und Ueberſchwemmung der Kirchen mit päpſtlichen Creaturen, überhaupt durch Mittel aller Art ein Syſtem der Ausſaugung, Bedrückung und Simonie in Anwendung gebracht und mit merkwürdiger Schamloſigkeit vertheidigt, welches mehr als alles Andere dazu beitrug, das Papſtthum in allgemeine Mißachtung zu bringen und das auch bereits von manchen Fürſten kräftig bekämpft wurde. Alle dieſe Mißbräuche wurden durch das päpſtliche Schisma, wie natürlich, verdoppelt; indem jeder der ſtreitenden Päpſte den vollen Gewinn ſeiner Würde haben wollte, ſtiegen die Bedrückungen und Erpreſſungen auf eine unerträgliche Höhe, und ſo lag ſchon hierin Grund genug, eine durchgreifende Reformation der Kirche zu wünſchen.

Von dieſem Verderben ſeiner Häupter wurde zunächſt der Klerus ergriffen. Die Biſchöfe ſuchten ſich für den Druck von oben und die Verletzung ihrer wichtigſten Rechte beim niedern Klerus zu erholen; in die geiſtlichen Stellen, großentheils nach Gunſt oder gegen Bezahlung vergeben, drängte ſich eine Menge unwiſſender und unwürdiger Leute; weltliches Leben, Unwiſſenheit und Ausſchweifungen nahmen unter höheren und niederen Geiſtlichen in furchtbarem Maße überhand; anſtatt der Frauen, die ihnen verſagt waren, hielten die Kleriker faſt öffentlich Concubinen, in einzelnen Ländern war dieſe Sitte ganz allgemein, wurde von den Biſchöfen gegen Geldbußen, ſelbſt gegen feſte Taxen, geduldet und ſogar von Seiten der Laien, um Schlimmerem vorzubeugen, verlangt. Das Anſehen des Klerus mußte natürlich unter dieſem Zuſtande ſchwer leiden und an vielen Orten, namentlich in den freien Städten und in der Schweiz (Pfaffenbrief vom J. 1370), traten auch die Geſetze ſeinen fortwäh-

renden Eingriffen in die Rechte der weltlichen Obrigkeiten und Gerichte und der übermäßigen Vermehrung ſeiner Güter mit Erfolg entgegen. — Mit der Weltgeiſtlichkeit wetteiferten die Mönche, deren Orden fortwährend mit neuen vermehrt wurden, in ungemeſſenen Anſprüchen, Unwiſſenheit und ungeiſtlicher Lebensweiſe, welche gleichfalls namentlich auch durch den Verfall der Aufſicht in Folge der unregelmäßigen Pfründenvergebung befördert wurde; die Schriftſteller des vierzehnten Jahrhunderts können über die Ueppigkeit und Sittenloſigkeit der Mönchs- und Nonnenklöſter nicht genug klagen; und wenn ſich in dieſer Beziehung die Bettelorden vor den älteren verhältnißmäßig auszeichneten, ſo gaben ſie dafür um ſo größern Anſtoß durch ihren geiſtlichen Hochmuth, ihre Eingriffe in die Befugniſſe der Curatgeiſtlichen und der Univerſitäten, ihr theologiſches Gezänke, ihre unausgeſetzten, oft in ärgerlichen Auftritten ausbrechenden Eiferſüchteleien und die maß- und geſchmackloſen Erfindungen, mit denen ſie die Größe ihrer Stifter und der ihnen verliehenen Gnadenmittel anzupreiſen und ſich beim Aberglauben Kundſchaft zu verſchaffen ſuchten. Von den zwei Hauptzweigen derſelben verloren die Dominicaner, vorzugsweiſe unter den höheren Claſſen thätig und auch durch die Verwaltung der Inquiſition zur kirchlichen Ariſtokratie hinübergezogen, mehr und mehr die Eigenthümlichkeiten eines Bettelordens; die Franciscaner hielten mit ihrem volksthümlichen Wirkungskreiſe auch ihre urſprüngliche Lebensweiſe beſtimmter feſt, blieben aber darüber fortwährend in die laxere Mehrheit des Ordens und die ſeparatiſtiſchen Spiritualen getheilt, welche zeitenweiſe als Ketzer verfolgt und blutig beſtraft wurden, zuletzt aber (ſ. o.) doch Anerkennung erlangten. — Die geiſtlichen Ritterorden verloren mit ihrer kriegeriſchen Beſtimmung allmälig auch ihre kirchliche Bedeutung und ihren geiſtlichen Charakter, und wurden zu Verſorgungs-Anſtalten für die jüngeren Söhne des Adels.

Schon hieraus würde ſich nun der Verfall der vom Klerus und den Mönchen gepflegten theologiſchen Wiſſenſchaft erklären; ſie ging aber auch durch ſich ſelbſt ihrer Auflöſung entgegen. Dieſe Theologie ſollte den Inhalt des kirchlichen Glaubens dialektiſch auseinanderſetzen, ſeinen Sinn beſtimmen und die Schwierigkeiten, welche er darbot, auflöſen. Sie ging alſo von der doppelten Vorausſetzung aus, daß nicht allein die Lehren der Kirche durchaus wahr und unfehlbar ſeien, ſondern daß auch die Denkbeſtimmungen, welche auf dieſe Lehren angewendet werden ſollten, gleichfalls Wahrheit haben, nicht bloß in unſerer Vorſtellung, ſondern in der Sache, dem Vorgeſtellten ſelbſt ſeien; oder wie dieß von der ſcholaſtiſchen Philoſophie, freilich unbehilflich und mißverſtändlich ausgedrückt wird, daß die allgemeinen Begriffe (universalia) real ſeien, mochte man nun denſelben abgeſondert von der Erſcheinungswelt Realität zuſchreiben, wie Plato ſeinen Ideen, oder mochte man nach der in der zweiten Periode der Scholaſtik herrſchenden Lehrweiſe und dem Vorgange des Ariſtoteles ſagen: die allgemeinen Begriffe ſind zwar das eigentliche Reale und Weſenhafte in den Dingen, aber ſie exiſtiren nicht abgeſondert für ſich, ſondern nur in den Einzeldingen ſelbſt. (Jenes nannte man die Theorie der universalia ante rem, dieſes die Theorie der universalia in re, ihre gemeinſame Grundlage aber, die Behauptung der Realität der allgemeinen Begriffe, R e a l i s m u s, was alſo im ſcholaſtiſchen Sprachgebrauche faſt daſſelbe bedeutet, wie jetzt Idealismus.) Von dieſen Vorausſetzungen aus hatte die Scholaſtik den Inhalt der kirchlichen Lehre in umfaſſenden Syſtemen darzulegen und zu rechtfertigen unternommen. Aber in dieſem Verſuche ſelbſt hatte es ſich herausgeſtellt, daß ſich gerade die eigenthümlichſten Lehren der Kirche und diejenigen, auf welche ſie ſelbſt das größte Gewicht legte, durch die Vernunft weder beweiſen, noch auch gegen Einwen-

dungen aller Art rechtfertigen laſſen. Einer ſpätern Zeit war es vorbehalten, hieraus auf die Unhaltbarkeit eben dieſer Lehren und die Nothwendigkeit ihrer erneuerten Prüfung und Reinigung zu ſchließen; für die ſcholaſtiſche Theologie, welche mehr durch das poſitiv kirchliche, als das rein wiſſenſchaftliche Intereſſe beherrſcht war, ergab ſich daraus zunächſt nur die Folgerung, daß der Inhalt des kirchlichen Glaubens über die Vernunft hinausliege und nur auf Auctorität angenommen werden könne und müſſe, daß aber eben deßhalb den Denkbeſtimmungen nicht die Wahrheit und Realität zukommen könne, welche ihnen die Scholaſtik urſprünglich zugetraut hatte. Schon am Schluſſe des vorigen Zeitraums konnten wir in dem ſupranaturaliſtiſchen Auctoritätsglauben des Duns Scotus dieſe veränderte Stellung des Denkens zum Kirchenglauben wahrnehmen. Eben dieſer bereitete auch durch ſeine Beſtimmungen über das Verhältniß der allgemeinen Begriffe zu den Einzeldingen die Auflöſung des ſcholaſtiſchen Realismus vor. Bald nach ihm trat dieß wirklich ein: nachdem ſchon der Dominicaner Wilhelm Durand von St. Pourçain († 1333), den Weg dazu gebahnt hatte, wurde durch den Franciscaner Wilhelm von Occam († 1347), einen Engländer, einen von den eifrigſten Vertheidigern Ludwig's des Bayern und der Franciscaner-Spiritualen gegen Papſt Johann XXII., die früher nur vereinzelt vorgekommene Theorie des ſog. Nominalismus (wir würden ſagen: Empirismus), d. h. die Anſicht, daß nur die Einzeldinge real, die allgemeinen Begriffe dagegen bloße Abſtractionen unſeres Verſtandes ſeien, zuerſt wieder mit aller Beſtimmtheit erneuert und im Zuſammenhange damit eine ſolche Unfähigkeit des Denkens zur Beurtheilung der Glaubenswahrheiten und eine ſolche Ueber- ja Widervernünftigkeit der letzteren behauptet, daß von dieſem Standpunkte aus ſelbſt das Ungereimteſte keinen Anſtoß gewähren konnte, wenn es nur auf eine kirchliche Auctorität geſtützt war. (So meint Occam z. B., Gott hätte ſtatt eines Menſchen auch ein Stein, ein Holz, ein Eſel werden können u. dgl.). Dieſe Theorie verbreitete ſich, trotz alles Widerſpruches, den ſie fand, ſehr ſchnell und kann als die herrſchende im letzten Zeitraume der Scholaſtik und als der eigentliche Ausdruck ihres Geiſtes betrachtet werden. So viel aber in derſelben der kirchlichen Auctorität eingeräumt war, oder vielmehr gerade deßhalb, weil ihr zu viel eingeräumt war, bezeichnet ſie den Verfall eben dieſer Auctorität und der auf ſie gebauten ſcholaſtiſchen Theologie. Durch den überſpannten Auctoritätsglauben, der ſich jetzt ihrer bemächtigte, wurde die Scholaſtik zur rückſichtsloſen Vertheidigung der vernunftwidrigſten Lehren und der ſchreiendſten Mißbräuche fortgeriſſen, und je weniger ſie eine vernünftige Begründung ihrer Sätze ſuchte und hoffte, um ſo leichtfertiger ſpielte ſie mit den gewagteſten Behauptungen, um ſo weniger war es ihr überhaupt um Erforſchung der Wahrheit und um ſo ausſchließlicher nur um den eiteln Ruhm der logiſchen Fertigkeit und Diſputirkunſt zu thun. Natürlich mußte ſie aber dadurch in der Schätzung der Laien immer tiefer ſinken und den Widerſpruch aller ernſteren Geiſter hervorrufen; die unfruchtbaren Grübeleien und leichtfertigen Schulſtreitigkeiten mußten das religiöſe Gemüth, die Barbarei, mit der die Vernunft und die Sprache mißhandelt wurde, den beſſern Geſchmack vor den Kopf ſtoßen; und je anmaßender die Schulgelehrten mit ihrer eingebildeten Weisheit auftraten, je lärmender und eigenſinniger ſich Einzelne und ganze Parteien, wie namentlich die Realiſten und Nominaliſten, die Thomiſten und Scotiſten (d. h. die Anhänger des Thomas von Aquino und die des Duns Scotus, meiſt zugleich ihre Ordensgenoſſen, jene Dominicaner, dieſe Franciscaner), oft über ganz werthloſe Fragen mit aller Verbiſſenheit mönchiſcher Eiferſucht herumzankten, je weniger auch der ſittliche Charakter ihrer meiſten Schüler

der herrſchenden Theologie zur Empfehlung dienen konnte, um ſo unvermeidlicher war es, daß ſich ein tiefer Ueberdruß an dieſer Wiſſenſchaft und an den kirchlichen Zuſtänden, die ſie erzeugt hatten, der Zeitgenoſſen bemächtigte. Wurde aber dieſe ſpätere Scholaſtik ſchon dadurch der Kirche ſehr nachtheilig, ſo läßt ſich nicht verkennen, daß auch in ihr ſelbſt ein gefährliches, auflöſendes Element verſteckt lag; denn wenn die kirchliche Lehre wirklich, nach ihrer Behauptung, vor der Vernunft weder gerechtfertigt noch begründet, ſondern nur auf Auctorität hin geglaubt werden konnte, ſo lag es nahe zu vermuthen, daß ſie vielmehr, in dieſer ihrer Ueber- und Widervernünftigkeit, gar keinen Grund habe, und mochte ſie ſelbſt den Verzicht auf alle ihre Zweifel noch ſo eifrig erklären, ſo war es doch nicht zu vermeiden, daß Andere dieſen Schluß um ſo eher zogen, je ſeltſamere und anſtößigere Dinge auf dem entgegengeſetzten Wege zum Vorſcheine gekommen waren.

Wie es bei dieſem Zuſtande des Klerus und ſeiner Wiſſenſchaft mit der ſittlich-religiöſen Einwirkung der Kirche beſtellt ſein mußte, läßt ſich leicht abnehmen. Während das Beiſpiel der Geiſtlichen und Mönche mehr Schaden als Nutzen ſtiftete und namentlich ihre Habſucht und ihr weltliches Leben die Achtung vor Kirche und Religion untergrub, wurde auch der Unterricht des Volkes auf's Tiefſte vernachläßigt; die Predigten, wo ſie überhaupt ſtattfanden, gaben ſtatt wahrer Erbauung in der Regel ſcholaſtiſche Spitzfindigkeiten oder übertriebene Lobpreiſungen auf Heilige, Wunderlegenden u. dgl.; der Gottesdienſt ging mehr und mehr in einen äußerlichen Mechanismus über; die Heiligen und Reliquien, die Wallfahrtsorte und Feſte, die Wunder und Legenden waren, nicht zum Gewinne für die Sittlichkeit, in fortwährender Zunahme begriffen; frommer und unfrommer Betrug thaten, meiſt mit Erfolg, das Ihrige; die magiſche Vorſtellung von den Wirkungen der Meſſe, durch welche die Predigt allmälig faſt ganz verdrängt wurde, hatte eine Vervielfältigung der Meſſe zur Folge, die bald von eigennützigen Prieſtern zu einem förmlichen Handel gemißbraucht wurde. Welcher Werth für die Gottesverehrung, mit Vernachläßigung des Weſentlichern, auf untergeordnete Dinge und Fragen gelegt wurde, erhellt u. A. aus der Geſchichte des immer noch im Steigen begriffenen Mariendienſtes, und namentlich aus dem ärgerlichen Streite der Dominicaner und Franciscaner über die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, deſſen Thema die ſchwer zu beſchreibende, mehr phyſiologiſche als theologiſche Frage war: ob die heilige Jungfrau, nach der Behauptung des Thomas v. Aquino und der Dominicaner, zwar von der Erbſünde angeſteckt, aber noch vor ihrer Geburt von derſelben gereinigt, oder ob ſie, der Lehre des Duns Scotus und ſeines Ordens gemäß, von Anfang an ohne Erbſünde geweſen ſei? So werthlos aber das Streitobject war, ſo wurde doch der Streit ſelbſt mehr als zwei Jahrhunderte hindurch mit allem Lärm und Haß eines erbitterten Mönchsgezänkes geführt; Päpſte und Univerſitäten miſchten ſich, vorwiegend zu Gunſten der Franciscaner, in denſelben; die h. Brigitta hatte Offenbarungen für, die h. Katharina von Siena gegen die unbefleckte Empfängniß; ſpäter, im J. 1509, wurden ſogar in Bern vier Dominicaner verbrannt, weil ſie ihrer Lehre durch betrügeriſch vorgeſpiegelte Heiligenerſcheinungen Eingang zu verſchaffen ſuchten. Je leidenſchaftlicher ſich aber der kirchliche Lehrſtand bei derartigen Fragen betheiligte, um ſo geringer war ſein Eifer für ſeine eigentliche religiöſe Aufgabe, und um ſo weniger geſchah für die ſittliche Hebung des Volkes. Auch in die Ausübung der kirchlichen Aufſichts- und Strafgewalt ſchlichen ſich immer mehr Mißbräuche ein; während auf der einen Seite bei den unbedeutendſten Anläſſen, namentlich bei Verfehlungen gegen die Geiſtlichkeit, ſchwere Kirchenſtrafen ver-

hängt wurden, waren andererſeits die Päpſte nicht minder freigebig mit Exemtionen von den Kirchengeſetzen und ſelbſt von ſittlichen Pflichten gegen mächtige Gönner und andere Begünſtigte. Beſonders verderblich wirkte aber die neue Ausbildung des Ablaßweſens, deſſen Begründung durch die Lehre vom Schatze der überverdienſtlichen Werke Chriſti und der Heiligen, von den Schultheologen des dreizehnten Jahrhunderts erfunden, jetzt kirchlich beſtätigt wurde: das Jubelfeſt der Chriſtenheit, welches Bonifaz VIII. geſtiftet hatte, wurde im vierzehnten Jahrhunderte von jedem hundertſten Jahre auf das fünfzigſte, dann auf das dreiunddreißigſte, ſpäter, 1470, auf das fünfundzwanzigſte Jahr verlegt, und mit dem Plenarablaſſe deſſelben, namentlich nach dem Jubelfeſte des J. 1390 von dem habſüchtigen römiſchen Papſte Bonifaz IX. und ſeinen Bevollmächtigten ein ſo ſchamloſer Handel getrieben, daß der öffentlichen Sittlichkeit und dem Anſehen der Kirche dadurch die tiefſte Wunde geſchlagen wurde. Auch ſonſt wurden die Abläſſe, meiſt gegen Bezahlung, in einem Uebermaße verſchwendet, durch das ſie allmälig völlig entwerthet werden mußten.

Gegen dieſe Mißbräuche mußte ſich in der Kirche, wenn ihre Lebenskraft nicht erloſchen war, nothwendig ein Widerſpruch erheben, der in demſelben Maße an Stärke und Umfang wachſen mußte, wie die Entartung des kirchlichen Lebens fühlbarer heraustrat. War nun dieſe zunächſt von der Hierarchie ausgegangen, ſo hatte die Reaction dagegen ihren urſprünglichen Sitz im Volke. Hier waren ſchon im vorigen Zeitraume bedeutende Anfänge dieſer antihierarchiſchen Bewegung hervorgetreten, und gelang es auch ſeit dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts durch fortgeſetzte blutige Verfolgung einen Theil dieſer Beſtrebungen zu unterdrücken, die manichäiſche Ketzerei aus ihren bisherigen Sitzen in die öſtlichen Länder, unter denen ſie, namentlich in Bosnien, längere Zeit die Herrſchaft hatte, zurückzudrängen und die Waldenſer auf einen Theil des ſüdlichen Frankreich's und Piemont's zu beſchränken, ſo lag dagegen eine um ſo größere Gefahr für die Prieſterkirche in den freien geiſtlichen Vereinen, welche ſchon im dreizehnten Jahrhunderte ziemlich häufig, im vierzehnten eine außerordentliche Verbreitung erlangten, und, auf einer kirchlich demokratiſchen Grundlage beruhend, in verſchiedenen Abſtufungen von einfachen praktiſch-religiöſen Reformverſuchen innerhalb der beſtehenden Kirche bis zur ketzeriſchen Oppoſition gegen dieſe Kirche und ihre Lehre fortgingen. Dieſe Vereine, deren Mitglieder mit einer gemeinſchaftlichen Bezeichnung Begharden in den Niederlanden und Deutſchland (mit dem Volksnamen einer um 1300 in Antwerpen geſtifteten weitverbreiteten Brüderſchaft) auch Lollharden genannt werden, ſind im Allgemeinen aus dem Beſtreben hervorgegangen, dem religiöſen Bedürfniſſe ohne Vermittlung der Hierarchie und außer den Formen des kirchlichen Gottesdienſtes und des Mönchthums eine vollſtändigere Befriedigung zu verſchaffen. Hiebei blieb nun ein Theil derſelben ſtehen, ohne über den nächſten Zweck gemeinſamer Erbauung und der Liebeswerke, zur Losſagung von der Kirche und ihrem Gottesdienſte fortzugehen. Lag jedoch ſchon hierin eine verſteckte Oppoſition gegen die Prieſterkirche, ſo trat dieſe in vielen jener Vereine, unter dem Einfluſſe der mit ihnen vielfach verbundenen Fratricellen und der älteren Häretiker, in directer Verwerfung des Papſtthums, der Hierarchie und des öffentlichen Cultus entſchiedener hervor, und auch ſolche Geſellſchaften, die Anfangs keine ſchismatiſche Tendenz gehabt hatten, wurden nicht ſelten durch die Mißgunſt des Klerus und der Mönche, die gefährliche Nebenbuhler in ihnen ſahen, oder durch Verweigerung der päpſtlichen Anerkennung zu derſelben hingedrängt. So hatten z. B. ſeit dem J. 1348, zuerſt aus Anlaß des „ſchwarzen Todes," Geißlergeſellſchaften unter ſelbſtgewählten Führern, aber noch ohne bewußte Oppoſition gegen die Kirche,

Italien, Frankreich und die Rheingegenden durchzogen; als ſie verboten wurden, gingen aus ihnen ketzeriſche Geißlerparteien hervor, welche, bis zur Reformation fortdauernd, das Papſtthum und Prieſterthum als antichriſtlich bekämpften, die kirchlichen Sacramente, die Heiligenverehrung und die Fürbitten für Geſtorbene verwarfen, und in der Weiſe der Montaniſten (ſ. o.) eine neue Periode der Kirche ankündigten. An dieſe practiſche Oppoſition knüpfte ſich ſodann auch eine eigenthümliche Lehre an, welche der kirchlichen Dogmatik und der ſcholaſtiſchen Theologie eben ſo entſchieden entgegenſteht, als ſie mit älteren Ketzereien verwandt iſt. Ihren Hauptſitz hatte dieſe Lehre bei den Brüdern und Schweſtern des freien Geiſtes, (auch Gottesfreunde genannt, ſ. o.), welche im vierzehnten Jahrhunderte in Deutſchland und den Niederlanden ſehr verbreitet waren. Ihren antihierarchiſchen Urſprung und Charakter kündigte ſie ſchon dadurch an, daß ſie ſich nicht innerhalb der Schule und ihrer Formen hielt, ſondern meiſt in der Landesſprache, in Predigten und freiem Geſpräche dem Volke mitgetheilt wurde. Ihren Hauptinhalt bildete ein Pantheismus, der ſich von dem ältern neuplatoniſchen hauptſächlich dadurch unterſchied, daß er auf die Offenbarung Gottes im Menſchen und das Bewußtſein des Menſchen von ſeiner göttlichen Natur das größte Gewicht legt, und auch die heilige Geſchichte, ohne darum ihre Thatſächlichkeit zu leugnen, in dieſem Sinne deutet: „das hat uns der Sohn geoffenbaret, daß wir derſelbe Sohn ſeien." Dieſe myſtiſche Theorie, ſchon früher im Keime vorhanden, erhielt ihre eigentliche Ausbildung durch den Dominicanermönch Meiſter Eckart († in Cöln um 1328), einen tiefen und durch die Wiſſenſchaft der Zeit gebildeten Geiſt; ihm folgten in ihrer Verkündigung ſeine als Prediger berühmten Ordensgenoſſen Heinrich der Seuſe (Suſo, † 1365) in Ulm, und Joh. Tauler († 1361) in Straßburg und der freimüthige, wenn auch etwas ſchwärmeriſche, Joh. Ruysbroek († 1381) in Brabant; eine ihrer vollendetſten und einflußreichſten Darſtellungen aus dem Ende des Jahrhunderts iſt die auch von Luther hochgehaltene „deutſche Theologie." Weniger kühn, und mehr auf eine milde, gemüthliche Frömmigkeit beſchränkt, war die Myſtik, welche ſich unter den von Gerhard Groot in Dewenter († 1384) geſtifteten „Brüdern des gemeinſamen Lebens" entwickelte, und heute noch in den Erbauungsſchriften des Thomas von Kempen († 1471), namentlich in ſeinem Büchlein von der Nachfolge Chriſti, vielleicht der geleſenſten Schrift nach der Bibel, fortlebt. Auch ſonſt lag keine Oppoſition gegen die Kirche im Sinne dieſer Brüderſchaft, doch läßt ſich in ihrer freien, aus dem niedern Klerus und Laien gebildeten Vereinigung eine Reaction des frommen Sinnes gegen Mönchsweſen und Hierarchie nicht verkennen.

So gefährlich aber auch dieſe Erſcheinungen für das beſtehende Kirchenthum waren, ſo waren ſie doch noch zu formlos und ungeläutert, zu wenig von klarer Einſicht getragen und in ihrer meiſt auf den Bürgerſtand und die unteren Volksclaſſen beſchränkten Wirkung mit der Wiſſenſchaft und der höhern Bildung der Zeit in zu loſem Zuſammenhange, als daß aus ihnen allein nachhaltige Bemühungen zur Veränderung der kirchlichen Verhältniſſe hervorgehen konnten. Von unmittelbarem Einfluſſe waren einige Reformverſuche, welche gegen das Ende des vierzehnten Jahrhunderts mit größerer wiſſenſchaftlicher und practiſcher Beſonnenheit unternommen und mehr von den tonangebenden Claſſen unterſtützt, den Schaden der Kirche in der Wurzel angriffen und eine radicale Umgeſtaltung derſelben bezweckten, die Wikleffitiſche Bewegung in England und die Huſſitiſche in Böhmen. In dem erſtern Lande, das ſich eben der drückenden und ſchmählichen Abhängigkeit von Rom zu entwinden begonnen hatte, trat ſeit 1356 John Wicleff (damals Fellow, ſeit 1372 Profeſſor in Oxford),

ebenſo durch Gelehrſamkeit und Schärfe des Denkens, als durch Freimuth und Gediegenheit des Charakters ausgezeichnet, in Lehre und Geiſtesrichtung der würdige Vorgänger Calvin's, mit Angriffen gegen die Hierarchie und ihre Kirche hervor, die durch eine ſeltene Verbindung theologiſcher Wiſſenſchaft mit praktiſch reformatoriſchem Streben der Kirchenverbeſſerung einen neuen Weg zeigten. Von dem Grundſatze des Proteſtantismus ausgehend, daß nur die h. Schrift Glaubensgrund ſein könne, und auch den Laien die Kenntniß der Schrift durch eine Bibelüberſetzung eröffnend, fand Wicleff ſowohl in der Verfaſſung, als im Gottesdienſte der Kirche ſehr Vieles, was dem reinen Chriſtenthume zuwider ſei. Der Behauptung, daß nur durch die Prieſterkirche und ihre Gnadenmittel zu Gott zu gelangen ſei, ſtellte er, wie Calvin, auf Grund des Auguſtinismus und ſeiner Prädeſtinationslehre, das Selbſtvertrauen des Glaubens entgegen; die Erhebung des Prieſterſtandes über die Laien, die Vervielfältigung der geiſtlichen Würden und Aemter, wurden von ihm angegriffen; im irdiſchen Beſitze der Kirche erkannte er die Wurzel alles Uebels und forderte die weltliche Macht auf, ihn ihr zu nehmen; von den kirchlichen Sacramenten ſchienen ihm die wenigſten in der Schrift gegründet; von der Polemik gegen den Mißbrauch der Meſſe ging er zur Beſtreitung ihrer Einſetzung durch Chriſtus, zur Leugnung der Transſubſtantiation und zur Erneuerung der Berengar'ſchen Abendmahlstheorie (ſ. o.) fort; die Schlüſſelgewalt des Klerus bekämpfte er mit der Behauptung, daß keiner von Menſchen excommunicirt oder abſolvirt werden könne, wenn er es nicht zuvor vor Gott und ſich ſelbſt ſei; dem Ablaßweſen entzog er in der Lehre vom übertragenen Verdienſte der Heiligen ſeinen Grund; die Eheloſigkeit der Prieſter, ein großer Theil der kirchlichen Gebräuche, die Wallfahrten, Bilder u. ſ. f. wurden von ihm beſtritten, das Mönchsweſen auf's Schärfſte angegriffen, die päpſtliche Allgewalt ſelbſt als antichriſtlich bekämpft. Unter anderen Verhältniſſen wäre einem ſo kühnen Gegner der Hierarchie der Scheiterhaufen gewiß geweſen; im damaligen England fand Wikleff nicht allein vielen Anhang, ſondern auch ſo mächtigen Schutz, daß trotz wiederholter Unterſuchungen und Verdammungen doch ſeine Perſon unangetaſtet blieb, und er zuletzt, von ſeiner Profeſſur verdrängt, auf ſeiner Pfarre ruhig ſterben konnte (1384). Auch nach ſeinem Tode erhielt ſich ſeine Lehre, und ſeine entſchiedenen Anhänger bildeten eine Secte mit eigenen Lehrern; erſt 1413 erhob ſich gegen dieſelben eine blutige Verfolgung, welche dieſe Ketzerei zwar nicht ganz auszurotten vermochte, aber doch ihrer weitern Verbreitung und ihrem öffentlichen Hervortreten ein Ziel ſetzte. Bereits war jedoch der Samen, den Wikleff ausgeſtreut, in ein anderes Land getragen worden, wo er in günſtigem Boden weitverzweigte Wurzeln ſchlug. — Wikleff's Schriften waren es nämlich, welche dem Böhmen Joh. Huß von Huſſineez (Lehrer der Theologie in Prag) zu ſeinem reformatoriſchen Auftreten die erſte Anregung gaben. Schon vor ihm hatten ſeine Landsleute Konrad Stiekna († 1369) und Joh. Milicz († 1374), beſonders aber Matthias v. Janow († 1394) in dieſer Stadt trotz aller Anfeindungen mit bedeutender Wirkung durch Predigten und Schriften gegen das Verderben der Zeit und namentlich auch gegen die Gebrechen der Geiſtlichen und Mönche geeifert; ungleich umfaſſender und nachhaltiger war jedoch die von Huß ausgehende Bewegung. Dieſer vom Volke als Sittenprediger gefeierte Mann erhob ſich etwa ſeit dem J. 1405 durch ſein entſchiedenes Auftreten gegen das Verderben des Klerus, und durch ſeinen Kampf gegen die nominaliſtiſche Philoſophie und das Uebergewicht der Deutſchen auf der Prager Univerſität in wenigen Jahren zum Haupt einer ſtarken und durch die öffentliche Meinung unterſtützten Partei,

machte ſich aber zugleich auch zum Ziele der heftigſten Angriffe von Seiten der Geiſtlichen. Im Streite ſelbſt erweiterte ſich ſein Geſichtskreis; der Ablaßunfug, durch welchen im J. 1412 Papſt Johann XXIII. zu einem Kreuzzuge gegen König Ladislaus einlud, gab ihm Veranlaſſung, ſich gegen die herrſchende Ablaßtheorie überhaupt zu erklären; hieran ſchloßen ſich Unterſuchungen über das Weſen der Kirche, worin er die wahre Kirche auf die Geſammtheit der von Gott Erwählten beſchränkte, die Nothwendigkeit eines ſichtbaren Kirchenoberhauptes und das göttliche Recht des Papſtthums beſtritt und den kirchlichen Auctoritäten die Schrift als die alleinige unbedingte Richtſchnur des Glaubens entgegenhielt. Dabei ging nun zwar Huß nicht ſo weit, als Wikleff, wie er denn namentlich die von dieſem beſtrittene Transſubſtantiation zugab; auch die Forderung des Abendmahlskelches für die Laien ging nicht von ihm, ſondern von dem Prager Pfarrer Jakob v. Miſa aus und wurde erſt im Gefängniſſe von ihm gutgeheißen. Nichtsdeſtoweniger ſtieß er auf einen weit heftigern Widerſtand, als Jener. Eben dadurch wurde aber das Feuer zur Flamme angefacht, und ſchon nach wenigen Jahren hatte ſich in Böhmen, namentlich auch unter dem Adel und den Gelehrten, eine für die Hierarchie höchſt bedenkliche Gährung verbreitet.

Dieſe ihrerſeits ſuchte den ſich häufenden Angriffen zunächſt durch die gewohnten Mittel, durch Strafen und Verfolgungen, zu begegnen und ſo treffen wir in einigen Ländern, wie namentlich in Deutſchland, in der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts die Inquiſition in neuer Thätigkeit. Indeſſen war die Unzufriedenheit mit den kirchlichen Zuſtänden zu allgemein, als daß ſie gewaltſam erſtickt werden konnte, und auch die Beſſeren unter der Geiſtlichkeit ſelbſt konnten ſich die Nothwendigkeit einer gründlichen Verbeſſerung nicht verbergen und mußten in den allgemeinen Ruf nach einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern mit einſtimmen. Ihren Hauptſitz hatte dieſe freiere Partei des Klerus in Frankreich, welches die Unabhängigkeit ſeiner Landeskirche gegen die päpſtliche Uebermacht noch am Meiſten gewahrt und das entwürdigte Papſtthum ſeit längerer Zeit am Unmittelbarſten vor Augen hatte, namentlich aber auf der Univerſität Paris, die als die höchſte theologiſche Auctorität jener Zeit den nächſten Beruf und auch in ihren eigenen Verhältniſſen beſondern Anlaß hatte, die öffentliche Meinung der Theologen über die aus den Fugen gekommene Hierarchie zu vertreten. Unter den Vertheidigern dieſes Standpunktes ſind beſonders die beiden Pariſer Kanzler Peter d'Ailly († 1425 als Cardinal) und Joh. Gerſon (als myſtiſcher Theolog in der Weiſe der Victorianer und Verfaſſer von Erbauungsſchriften berühmt, † 1429), ihr Landsmann Nikolaus von Clamenge († um 1440) und Theodorich von Niece († 1417 als Biſchof von Cambrai) zu nennen. Dieſe Männer ſchloſſen ſich an die übrigen freien Beſtrebungen ihrer Zeit in dem allgemeinen Verlangen einer Reformation an; aber wenn die deutſchen Myſtiker ebenſo wie die engliſchen und böhmiſchen Sectirer dieſe Reformation von unten herauf durch eine Reaction des Volkes gegen die Hierarchie bewirken wollten, ſo verlangten ſie eine Reformation der Hierarchie durch ſich ſelbſt, und ſie hofften dieſe dadurch zu Stande zu bringen, daß den kirchlichen Mißbräuchen die Spitze abgebrochen und der ungemeſſenen Papſtmacht, der nächſten und augenfälligſten Quelle des Verderbens, an der Geſammtheit des höhern Klerus mittelſt allgemeiner Kirchenverſammlungen ein Gegengewicht gegeben würde. Den Mittelpunkt dieſer Reformations-Theorie bildet daher die Behauptung, daß die allgemeinen Kirchenverſammlungen über den Päpſten ſtehen, daß nur in ihnen die der Kirche zukommende Unfehlbarkeit ihren Sitz habe, daß es daher ihnen allein zukomme, die Päpſte zu wählen, zu beaufſichtigen, zu reformiren und nach Umſtänden ſelbſt abzuſetzen, überhaupt das Ganze der

Kirche zu vertreten. Die Berufung einer ſolchen Verſammlung zur Verbeſſerung der Kirche und namentlich zur Hebung des verderblichen päpſtlichen Schisma war das nächſte Ziel, auf das man von hier aus mit allen Kräften hinarbeitete.

Dieſe Seite der reformatoriſchen Beſtrebungen hatte ſchon deßhalb die nächſte Ausſicht auf Erfolg, weil ſie die gemäßigſten Forderungen machte, die Wurzel des Uebels am Wenigſten berührte und zugleich die meiſte äußere Macht für ſich hatte. So war ſie es zunächſt, aus der in den drei großen Kirchenverſammlungen des fünfzehnten Jahrhunderts öffentlich anerkannte Reformations-Verſuche hervorgingen. Auf das Andringen der Pariſer Univerſität und der franzöſiſchen National-Synode war ſchon ſeit dem J. 1394 von Frankreich aus über Hebung des Schisma durch Rücktritt der beiderſeitigen Päpſte unterhandelt worden; als alle Unterhandlungen fruchtlos waren, ſahen ſich am Ende die Cardinäle beider Obedienzen genöthigt, für dieſen Zweck auf das J. 1409 ein allgemeines Concil nach Piſa auszuſchreiben. Auf dieſer Verſammlung wurden unter der Leitung des P. d'Ailly und Gerſon die beiden Päpſte entſetzt und die Wahl eines neuen, welche auf Alexander V. fiel, angeordnet. Für die Kirchenverbeſſerung war jedoch dadurch nichts gewonnen, der altersſchwache Papſt ließ allen Mißbräuchen freien Lauf und ſelbſt die Kirchenſpaltung dauerte fort: ein Theil Italien's und Deutſchland's blieb dem römiſchen Papſte Gregor XII., Spanien und Schottland dem franzöſiſchen, Benedict XIII., treu. Als vollends auf Alexander ſein wahrſcheinlicher Mörder, Balthaſar Coſſa, als Johann XXIII. folgte, erreichten unter dieſem ſchändlichen Menſchen die Ausſchweifungen, Erpreſſungen und Gräuel der Curie eine größere Höhe als je zuvor. Zum Glücke gerieth Johann durch die Angriffe des Königs Ladislaus von Neapel in ſolche Abhängigkeit von Kaiſer Sigismund, daß er ſich dem von dieſem unterſtützten Verlangen einer neuen Reformations-Synode nicht widerſetzen konnte, und ſo wurde den 5. Novbr. 1414 eine zweite allgemeine Kirchenverſammlung zu Conſtanz eröffnet. So groß aber die Erwartungen von derſelben auch waren, ſo würdig und kräftig ſie Anfangs auftrat und ſo glücklich ihr die Hebung des Schisma gelang, ſo wenig geſchah doch für eine nachhaltige Verbeſſerung der kirchlichen Zuſtände. Zwar erhielt die Kirche nach dem Rücktritte Gregor's XII. und der Abſetzung der beiden anderen Päpſte in Martin V. ein gemeinſam anerkanntes Oberhaupt (1417); aber was unter dieſem von Reformations-Vorſchlägen durchgeſetzt wurde, ging nicht über halbe Maßregeln und verhältnißmäßig unbedeutende Beſchränkungen der päpſtlichen Uebergriffe und Erpreſſungen hinaus, auch dieſe wurden großentheils nur den einzelnen Nationen in beſonderen Concordaten bewilligt, das Concil, deſſen Ausdauer, Anſehen und Einheit untergraben war, wurde mit einigen allgemeinen Verordnungen und Verſprechungen, ohne genügende Bürgſchaften für ihre Vollziehung, abgeſpeiſ't und ließ bei ſeiner Auflöſung i. J. 1418 gerade die wichtigſten von den Uebeln, denen es hatte ſteuern ſollen, ohne eine durchgreifende Heilung. Keinen viel beſſern Erfolg hatte aber auch die dritte von den reformatoriſchen Kirchenverſammlungen zu Baſel. In Conſtanz war eine periodiſche Wiederkehr der allgemeinen Concilien verordnet worden und in Folge davon hatte Martin V. ein ſolches in Pavia und Siena (1423 f.) abgehalten, und durch die Gefügigkeit deſſelben beruhigt ein zweites auf das J. 1431 nach Baſel berufen, deſſen Eröffnung er jedoch ſeinem Nachfolger Eugen IV. (1431—1447) überlaſſen mußte. Indeſſen hatte theils die Wiederkehr der alten Mißbräuche und Bedrückungen unter Martin, theils das huſſitiſche Schisma den Reformations-Eifer auf's Neue geweckt und die Baſeler Verſammlung trat in den erſten Jahren ihres Beſtehens

mit ſolcher Entſchiedenheit auf, daß ſie nicht allein den widerſpänſtigen Papſt zur Unterwerfung unter ihre Auctorität zwang, ſondern auch in einer Reihe von Decreten die Conſtanzer Reformations-Beſchlüſſe fortführte, die Unterordnung der Päpſte unter die Concilien auf's Neue ſanctionirte, den unrechtmäßigen Geldbezügen der Curie, Annaten und Reſervationen, den päpſtlichen Uebergriffen in die Verwaltung der Landeskirchen, der Unſittlichkeit des Klerus, überhaupt Mißbräuchen aller Art mit Kraft zu ſteuern ſuchte. Je weiter ſie aber in dieſer Richtung fortging, um ſo geſpannter wurde ihr Verhältniß zum Papſte; 1437 wurde dieſer von der Synode in Anklageſtand verſetzt; er berief eine neue Verſammlung nach Ferrara (1438, im folgenden Jahre nach Florenz verlegt); die Baſeler Verſammelten antworteten mit einer Suspenſion (1438), der 1439 ein Abſetzungsurtheil folgte. Hiemit hatten ſie jedoch ihre Kraft überſchätzt; die Völker und Fürſten wollten zwar eine Reformation, aber kein Schisma; wurden daher auch die Baſeler Reformations-Beſchlüſſe in Frankreich durch die pragmatiſche Sanction von Bourges (1438), in Deutſchland durch die Mainzer Acceptations-Urkunde (1439) in die Reichsgeſetze aufgenommen, ſo fand dafür der in Baſel gewählte Gegenpapſt Felix V. faſt gar keinen Anhang, die Synode ſelbſt verlor von Jahr zu Jahr an Mitgliedern und Einfluß und nachdem ſie ſchon 1443 ihre letzte Sitzung gehalten und ſich 1448 nach Lauſanne verlegt hatte, ging der Reſt der Verſammelten 1449 vollends auseinander. Auch ihre reformatoriſchen Beſchlüſſe blieben größtentheils ohne Wirkung. Für Deutſchland wurde das Beſte daran unter dem ſchwachen Friedrich III. mit Hilfe ſeines Geheimſchreibers, des ſchlauen Aeneas Sylvius (früher Vertheidiger des Concils) in den Bullen Eugen's und den Aſchaffenburger (Wiener) Concordaten (1448) beſeitigt oder eludirt; ſelbſt in Frankreich ließ ſich Ludwig XI. (1461) durch politiſche Rückſichten zur Aufhebung der pragmatiſchen Sanction beſtimmen, ohne jedoch den Widerſpruch des Parlaments zu überwältigen; beſtand aber auch ein Theil der Baſeler Beſchlüſſe zu Recht, ſo wurden ſie doch bald wieder thatſächlich ungeſcheut mit Füßen getreten und im Geſammtzuſtande der Kirche hatte ſich Nichts gebeſſert.

Dieß kann auch nicht befremden. Die Reformation, welche dieſe Kirchenverſammlungen anſtrebten, war keine auf den Grund gehende und durch alle Seiten des kirchlichen Lebens durchgeführte Verbeſſerung, keine Aenderung des kirchlichen Princips, ſondern nur eine Aufhebung einzelner Mißbräuche und namentlich eine Beſchränkung des päpſtlichen Abſolutismus durch die Ariſtokratie der kirchlichen und theologiſchen Würdenträger, eine Zurückführung der Papſtmacht auf den Standpunkt, auf dem ſie ſich vor Gregor VII. befunden hatte. Nun war aber die päpſtliche Alleinherrſchaft ſo wenig als die übrigen Erſcheinungen, über die man ſich beklagte, nur zufällig entſtanden, ſondern beide hatten ſich naturgemäß und folgerichtig aus den herrſchenden Begriffen über Kirche und Prieſterthum hervorgebildet. Die Reformations-Synoden wollten dieſen Begriffen nicht zu nahe treten, ſtützten vielmehr ihre eigene Berechtigung eben hierauf; nichtsdeſtoweniger wollten ſie die unvermeidliche Folge derſelben, die unbeſchränkte Papſtmacht, aufheben. Dieß war ein Widerſpruch, und an dieſem Widerſpruche ſind ihre Bemühungen geſcheitert; die Conſequenz des katholiſchen Syſtems hat ſie zu nichte gemacht. Auch ſonſt blieb das reformatoriſche Beſtreben hier auf halbem Wege ſtehen und nahm es namentlich mit den eigenen Mängeln des Staates, von dem die Reformation ausgehen ſollte, viel zu leicht; die großen Kirchenverſammlungen ſelbſt boten das ärgerliche Schauſpiel, daß das Benehmen ihrer Mitglieder mit ihren Decreten wenig übereinſtimmte; die Sittengeſetze von Concilien, zu denen Schaaren von öffentlichen Dirnen zuſammenſtrömten und auf denen ſich die Ueppig-

keit und Prachtliebe der höhern Geiſtlichkeit unverhüllt zeigte, nahmen ſich ſchlecht aus und es war ein vergebliches Unternehmen, dem Verderben des Papſtthums ſteuern zu wollen, während man das der Hierarchie, von dem jenes nur die natürliche Frucht war, faſt unangetaſtet ſtehen ließ.

Wie wenig aber dieſe Hierarchie geneigt war, aus ihrer bisherigen Stellung herauszutreten, zeigte ſich am Einleuchtendſten in ihrem Verhalten zu den gleichzeitigen gründlicheren und volksthümlicheren Reformations-Verſuchen. Dieſelbe Coſtnitzer Verſammlung, welche das Papſtthum reformiren wollte, verdammte auf den Bericht des frommen Gerſon den Urheber der böhmiſchen Kirchenverbeſſerung, Joh. Huß, ließ ihn (den 6. Juli 1415) und ſeinen Mitarbeiter Hieronymus von Prag (30. Mai 1416) verbrennen und vertheidigte den Bruch ihres kaiſerlichen Geleites mit dem fluchwürdigen Grundſatze, daß Ketzern keine Treue zu halten ſei. Selbſt die Gebeine des verſtorbenen Wikleff ſollten nach dem Beſchluſſe dieſes Concils wieder ausgegraben und verbrannt werden. Die Wirkung dieſer Maßregeln war indeſſen, wie gewöhnlich, ihrer Abſicht gerade entgegengeſetzt Die Anhänger der neuen Lehre in Böhmen, welche jetzt an der Abendmahlsfeier unter beiderlei Geſtalt ein äußeres Abzeichen gefunden hatten, verbündeten ſich zum Widerſtande; Adel, Volk und Univerſität ſchlugen ſich der Mehrheit nach auf dieſe Seite; die Schwäche und Gleichgiltigkeit König Wenzel's ließ dieſer Bewegung freien Spielraum und bei ſeinem Tode (1419) befand ſich Böhmen in einem Zuſtande anarchiſcher Selbſthilfe. Unter den Huſſiten hatte ſich indeſſen der Gegenſatz der Calixtiner oder Utraquiſten und der Taboriten (von dem Berge und der Stadt Tabor) ausgebildet, von denen jene, gemäßigter, aber auch weniger entſchieden, ihre Forderungen auf die ungehinderte Predigt des göttlichen Wortes, den Laienkelch, die Reform des Klerus und der Kirchenzucht beſchränkten, dieſe, durch Picarden (Begharden) verſtärkt, alle kirchlichen Ueberlieferungen und Einrichtungen als ſolche verwarfen, die Heiligen- und Bilderverehrung, das Fegfeuer, das gottesdienſtliche Gepränge, die Faſten und Feiertage, den weltlichen Beſitz des Klerus u. ſ. w. angriffen und in ſtrenger Anſchließung an die Schrift das urſprüngliche Chriſtenthum wiederherſtellen wollten, zugleich aber auch die Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit und die weltlichen Vergnügungen rigoriſtiſch bekämpften, apokalyptiſchen Schwärmereien nachhingen und ihre fanatiſche Entſchloſſenheit nicht ſelten durch Gewaltthaten gegen die Andersglaubenden an den Tag legte. Vorerſt aber waren beide Parteien durch den gemeinſchaftlichen Gegenſatz gegen die katholiſche Kirche und die von dieſer drohenden Gefahr vereinigt; die Böhmen verweigerten Wenzel's Bruder, dem Kaiſer Sigismund, die Anerkennung und als ſie dieſer ſich und der Kirche mit Waffengewalt unterwerfen wollte, ſchlugen ſie unter Führung des tapfern Ziska († 1424) und der beiden Prokop in drei Feldzügen ſeine Kreuzheere hinaus und nöthigten am Ende ihn und das Baſeler Concil zu Unterhandlungen. In dieſen gingen die Früchte ihrer Siege theilweiſe wieder verloren; durch die Prager oder Iglauer Compactaten (1433) wurden die Calixtiner von den Taboriten getrennt und nach der entſcheidenden Niederlage der Letzteren bei Böhmiſchbrod (1434) wurde Sigmund von den Calixtinern unter der Bedingung freier Religionsübung für die Utraquiſten und dem Verſprechen einiger Reformen anerkannt (1436). Der Parteikampf ſelbſt dauerte unter Sigmund und ſeinem von calixtiniſcher Seite verworfenen Nachfolger Albrecht fort; während der Minderjährigkeit und nach dem Tode von deſſen Sohn Ladislaus regierte der Calixtiner Georg von Podiebrad, erſt als Gubernator (1441—1453), dann als König (1457—1471) und wußte ſich unter fortwährenden Reibungen der Parteien, trotz der Aufhebung der Compactaten durch Papſt Pius II. (1462) und der Eroberung Mähren's und Schleſien's durch Matthias Hunyad, König von Ungarn, doch in Böhmen zu

behaupten; ſein Nachfolger, der Pole Wladislaw, vereinigte ſogar mit der böhmiſchen die ungariſche Krone. Im Innern der huſſitiſchen Kirche ging in dieſer Zeit die Veränderung vor, daß die Taboriten, von Podiebrad bekämpft, allmälig erloſchen, dagegen ihre Grundſätze, von den früheren ſchwärmeriſchen Beimiſchungen gereinigt, an die Brüder-Unität, gewöhnlich böhmiſche Brüder genannt, übergingen, welche ſeit 1457 eine von der Kirche getrennte Partei bildete und ſich trotz anfänglicher heftiger Verfolgung mit einer eigenen presbyterialen Kirchenverfaſſung erhielt.

Kam es ſo nicht einmal in dem Lande, wo die Reformations-Beſtrebungen den größten Erfolg erlangt und den allein erſprießlichen Weg der Volksbewegung gefunden hatten, zu ihrer vollſtändigen und entſchiedenen Durchführung, ſo war noch weniger von den ariſtokratiſchen Reformations-Verſuchen der großen Concilien eine nachhaltige Wirkung zu erwarten. Wir finden daher unmittelbar nach der Baſeler Verſammlung im Verhältniſſe zu dem, was zu thun war, nur wenig gebeſſert und bald darauf das Uebel noch ärger als zuvor. Wie wenig von den Päpſten für die Kirchenverbeſſerung zu erwarten ſei, hatten ſchon Martin und Eugen IV. gezeigt; in dem gleichen Geiſte fuhren ihre Nachfolger, Nikolaus V. (1447), Calixt III. (1455), Pius II. (1458—1464) und Paul II. († 1471) fort und namentlich Pius (Aeneas Sylvius) ſtrengte alle Hilfsmittel ſeines ſchlauen und gewandten Geiſtes an, um das Papſtthum wieder zu ſeinem frühern Glanze emporzuheben. Eine günſtige Gelegenheit hierzu ſchien ſich ſchon unter Eugen IV. darzubieten, als i. J. 1438 der griechiſche Kaiſer Johannes Paläologus, von den Türken bedrängt, nach Italien kam, um die ſeit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts ziemlich erfolglos geführten Unterhandlungen über eine Vereinigung der griechiſchen Kirche mit der lateiniſchen perſönlich wieder aufzunehmen. Kam aber dieſe auch i. J. 1439 auf der Synode zu Florenz dem Namen nach zu Stande, ſo war doch die Folge davon nur die Entfremdung des griechiſchen Volkes gegen ſeinen Kaiſer und der werthloſe Gewinn einer Partei von unirten Griechen für Rom; auch an und für ſich aber hätte die innerlich verweſende, aller ſittlichen Kraft ermangelnde, in ihrem geiſtigen Leben auf gelehrte Nachbildung des Vergangenen und heilloſes Mönchsgezänke beſchränkte griechiſche Kirche der abendländiſchen keine Kräftigung bringen können. Eine eindringliche Mahnung für dieſe war die Eroberung Konſtantinopel's durch die Türken (1453), welche der Herrſchaft des Chriſtenthums im Orient vollends ein Ende machte; aber den Päpſten war auch dieſes Ereigniß nicht ein Antrieb zu innerer Verbeſſerung, ſondern nur ein Anlaß, den Kampf gegen die Ungläubigen durch erneuerte Aufforderungen zu Kreuzzügen, um die ſich namentlich Pius II. bis zu ſeinem Tode eifrig bemühte, für die Papſtmacht auszubeuten. Wie aber dieſe Aufforderungen nicht aus wirklicher, nachhaltiger Begeiſterung, ſondern nur aus anachroniſtiſcher Nachahmung der Vergangenheit und politiſcher Berechnung hervorgegangen waren, ſo wußten ſie auch keine Begeiſterung zu wecken und wurden im Allgemeinen faſt nur als Mittel zur Bereicherung der römiſchen Curie und zur Wiederherſtellung ungeſetzlicher Einkünfte betrachtet. Zu dieſer Anſicht hatten auch die Völker alle Veranlaſſung; je weiter man ſich von der Zeit der reformatoriſchen Concilien entfernte, um ſo unverhüllter traten die päpſtlichen Machtanſprüche in kühnen Behauptungen und rückſichtsloſer Verletzung der Concordate wieder hervor und um ſo drückender wurden die erneuerten Erpreſſungen, beſonders in dem durch ſeine Getheiltheit und die Schwäche ſeines Kaiſers preisgegebenen Deutſchland. Als vollends i. J. 1471 der ganz von ſeinem unerſättlichen Nepoten, Hieronymus Riario, beherrſchte Sixtus IV., 1484 der ausſchweifende, gleichfalls vorzugsweiſe mit der Bereicherung ſeiner vielen Kinder beſchäftigte Innocenz VIII. und 1492 der abſcheuliche Alexander VI., durch

ſeine eigenen und ſeiner Kinder Schandthaten, durch Wolluſt, Ruchloſigkeit und Habgier gleich ſehr gebrandmarkt, die erkaufte Papſtwürde erlangten, ſo erreichte die Sittenloſigkeit des päpſtlichen Hofes, der Mißbrauch der geiſtlichen Gewalt zu den weltlichſten Zwecken, die Entwürdigung derſelben durch fortwährende Kriege und Treuloſigkeiten, die Beſtechlichkeit der Päpſte und Cardinäle, die Käuflichkeit der kirchlichen Aemter und Gnaden, die Schamloſigkeit der Erpreſſungen, die Begünſtigung der päpſtlichen Kinder und Nepoten, die vor keinem Verbrechen zurückbebende, mit Mord und Meineid ſpielende Verworfenheit der römiſchen Politik eine Stufe, über die kaum mehr hinauszugehen möglich war. Zwar wurde unter dem kriegeriſchen Julius II. (ſeit 1503) und dem gebildeten und kunſtliebenden Leo X. (1513—1521) die äußere Ehrbarkeit am päpſtlichen Hofe wenigſtens in Vergleich mit den früheren Regierungen wiederhergeſtellt, die politiſche Macht des Papſtthums in Italien auf's Neue befeſtigt und die von Franz I. von Frankreich drohende Gefahr beſeitigt, ja durch ein Concordat mit dieſem Fürſten (1516), unter vergeblichem Widerſpruche des Parlaments, die ausdrückliche Zurücknahme der pragmatiſchen Sanction und der gallicaniſchen Grundſätze erwirkt; im Ganzen aber wurde dadurch weder im päpſtlichen Syſtem noch in der öffentlichen Stimmung gegen daſſelbe eine weſentliche Veränderung hervorgebracht.

Ebenſo wenig ließ ſich unter dieſen Umſtänden eine Verbeſſerung im ſittlichen, wiſſenſchaftlichen und religiöſen Leben der Kirche erwarten. Die Klagen des vierzehnten Jahrhunderts über die Unwiſſenheit und Rohheit der Geiſtlichen und Mönche, das unzüchtige Leben der meiſten von ihnen, die Fruchtloſigkeit der Strafgeſetze, die leicht zu erkaufende Duldung des Laſters vermehrten ſich noch im fünfzehnten, und wurde auch die geiſtliche Gewalt in den meiſten Ländern durch die bürgerlichen Gerichte und die landesherrliche Oberaufſicht, ſowie die maßloſe Vermehrung der geiſtlichen Güter nicht ſelten durch Geſetze beſchränkt, ſo konnten doch dieſe äußeren Schranken dem Uebel nicht ſteuern, und auch die tiefer greifenden Reformations-Verſuche, welche unter den Mönchen namentlich von der Bursfelder Benedictiner-Congregation und den Franciscaner-Spiritualen, unter Klerus und Volk von den Brüdern des gemeinſamen Lebens ausgingen, hatten nur beſchränkten Erfolg; ebenſo ſcheiterten die meiſten Verſuche von Biſchöfen und Fürſten zur Reformation der Klöſter an der offenen oder verſteckten Widerſetzlichkeit der verwilderten Mönche und Nonnen. Im kirchlichen Gottesdienſte nahm der Aberglaube und Mechanismus fortwährend zu, der Widerſpruch Einzelner blieb ohne Wirkung und die lebendigere Predigtweiſe, die uns da und dort begegnet, ohne allgemeine Nachahmung. Die ſcholaſtiſche Theologie blieb zwar in der Kirche und auf Univerſitäten in anerkannter Herrſchaft, verſank aber immer tiefer in geiſtloſen Formelkram, leere Spitzfindigkeiten und barbariſche Geſchmackloſigkeit und war um's Ende der Periode Gegenſtand allgemeiner Verſpottung. Die kirchlichen Gnaden und Strafen, ausſchließlich im Intereſſe der Hierarchie geſpendet, ſehr häufig förmlich verkauft, verloren durch Mißbrauch ihre Bedeutung; der ärgerliche und ſittenverderbliche Ablaßhandel erreichte durch die Vervielfältigung der Abläſſe, die Ausdehnung derſelben auf die Seelen im Fegfeuer, die marktſchreieriſche Schamloſigkeit, mit der er betrieben, die ungeiſtlichen Zwecke, für die ſein Ertrag in der Regel verwendet wurde, ſeine Spitze, und während ſich die Stimmen aller Beſſeren in ſeiner Verwerfung vereinigten, bemühte ſich die ſcholaſtiſche Theologie um ſeine Rechtfertigung, der Volksaberglaube aber und die kirchliche Praxis ſchrieben ihm eine ſelbſt über die päpſtliche Theorie hinausgehende Wirkung zu. Mit der Wiederherſtellung der päpſtlichen Macht auf den großen Concilien erwachte auch die Wuth der Inquiſition

auf's Neue; ihre blutigſte Thätigkeit entwickelte ſie jetzt in Spanien, wo ſie zunächſt gegen die gewaltſam bekehrten Juden und Mauren errichtet, i. J. 1478 den Königen untergeordnet und durch Thomas de Torquemada (1483 bis 1498) organiſirt, dem geiſtlichen und weltlichen Despotismus zahlreiche Opfer ſchlachtete; allein unter Torquemada wurden 8800 Menſchen lebendig verbrannt. In Deutſchland eröffnete ſich ihr ein neues, mit gleicher Unmenſchlichkeit ausgebreitetes Feld in den Hexenproceſſen, welche durch Innocenz VIII. 1484 angeordnet und durch die ausgedehnteſte Anwendung der Folter erleichtert, Jahrhunderte lang ein unvertilgbarer Schandfleck auch der bürgerlichen Rechtspflege blieben. So war um das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts in dem Verfahren der Hierarchie und den kirchlichen Zuſtänden nicht bloß Nichts gebeſſert, ſondern das Verderben noch unerträglicher und offenkundiger geworden als zuvor.

In demſelben Maße wuchs aber auch die Unzufriedenheit mit der Lage der Dinge und das Verlangen nach einer gründlichen Verbeſſerung, und je weniger man ſich nach allen bisherigen Erfahrungen von dem guten Willen der geiſtlichen Machthaber verſprechen konnte, um ſo unvermeidlicher war es, daß dieſe Macht ſelbſt in Anſpruch genommen wurde und der Gedanke, in ihr dem Uebel die Wurzel abzuſchneiden, größere Verbreitung gewann. In Deutſchland beſonders, das unter dem römiſchen Drucke am Meiſten zu leiden hatte, gelangten die längſt vorhandenen Keime der Oppoſition zur lebhafteſten Entwickelung; einer noch freiern religiöſen Denkweiſe begegnen wir in Italien, nur fehlte es hier zu ſehr an nachhaltiger Kraft und ſittlicher Begeiſterung; in Frankreich hielt ſich das Reformations-Beſtreben meiſt in den Schranken des gallicaniſchen Syſtems. Auf dem religiöſen Felde ſelbſt fand ſich eine innigere Frömmigkeit durch die kirchlichen Mißbräuche und das Verderben des Klerus verletzt und zahlreiche Stimmen forderten eine gründliche Aenderung. Der Hauptſitz dieſer Bewegung war Deutſchland, wo dieſelbe, durch die Myſtik und den Einfluß der Wikleffitiſchen und Huſſitiſchen Lehren vorbereitet, im Norden an den Brüdern des gemeinſamen Lebens, im Süden an den Gottesfreunden einen breitern Rückhalt hatte; dort eiferte der geiſteskräftige Johann Weſſel († 1489) und der freie, volksthümlich derbe Johann von Weſel († 1481 im Gefängniſſe), hier ein Geiler von Kaiſersberg († in Straßburg 1510) u. A. gegen das Verderben der Geiſtlichen und Mönche, gegen den Ablaß, gegen die Transſubſtantiation, das Vertrauen auf gute Werke, und bereits wurden von ihnen mit größerer oder geringerer Entſchiedenheit die zwei Grundlagen des ſpätern Proteſtantismus, die alleinige Autorität der Schrift und die Lehre vom alleinrechtfertigenden Glauben, hervorgehoben. Nicht minder als das religiöſe, lehnte ſich das nationale Gefühl gegen die rückſichtsloſe Ausübung der geiſtlichen Gewalt auf, und mußten auch die kühnſten Stimmführer dieſer Oppoſition zur Zeit noch der verbündeten geiſtlichen und weltlichen Macht weichen, der wackere Gregor von Heimburg († 1472) nach langem muthigem Kampfe aus ſeiner Vaterſtadt Nürnberg zu Georg Podiebrad flüchten und der feurige Prophet einer politiſchen und kirchlichen Wiedergeburt, Hieronymus Savonarola in Florenz, ſeine Propheten-Laufbahn 1498 auf dem Scheiterhaufen beſchließen, ſo ſchlug doch der Widerſtand gegen den geiſtlichen Despotismus tiefe Wurzeln im Volke und machte ſich namentlich in Deutſchland durch wiederholte Klagen der Reichsſtände Luft. Nicht wenig wirkte auch zur Aufregung des Volkes gegen Geiſtlichkeit, Mönche und Hierarchie die volksthümliche, meiſt ſehr derbe Satyre, von deren meiſterhafter Handhabung Volksbücher, wie Seb. Brandt's „Narrenſchiff" (1494), „Salomo und Markolf" u. a. heute noch Zeugniß geben. Ein

neuer und ſehr gefährlicher Feind erſtand endlich dem bisherigen Kirchenweſen in den humaniſtiſchen Studien, welche ſchon ſeit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in Italien durch einen Petrarca und Boccaccio angeregt, ſeit dem Anfange des fünfzehnten ungemeine Verbreitung gewannen. Ihr Hauptſitz war Italien, wohin um dieſe Zeit und noch mehr ſeit dem Florentiner Concil (1438) und der Eroberung Konſtantinopel's die im griechiſchen Reiche noch übrigen Reſte der klaſſiſchen Bildung durch eine Reihe griechiſcher Gelehrter, einen Manuel Chryſoloras, Georgios Gemiſthos Pletho, Beſſarion, Joh. Argyropulos u. A., verpflanzt und von einheimiſchen Talenten, wie Poggio, Laurentius Valla, Hermolaus Barbanus, Marſilius Ficinus, eifrig gepflegt wurden; von da verbreiteten ſie ſich um die Zeit des Baſeler Concils und ſpäter in den Norden, und fanden beſonders in Deutſchland, durch einen Aeneas Sylvius, Gregor von Heimburg, Thomas von Kempen, Felix Hämmerlein (in Zürich † 1464), Rudolph Agricola († 1485) u. A. empfohlen, ſo günſtigen Boden, daß dieſes Land gegen das Ende des Jahrhunderts mit Italien wetteifern und den großen italieniſchen Gelehrten ſeinen Agricola, Celtes, Wimpheling, mit noch größerm Rechte aber ſeinen Joh. Reuchlin († 1521) und Deſiderius Erasmus († 1536) gegenüberſtellen konnte. Von den zahlreichen Pflanzſchulen dieſer Studien (der Florentiniſchen Akademie, der Heidelberger und Wittenberger Univerſität u. ſ. w.) gingen Anhänger derſelben nach allen Seiten aus und verbreiteten die Liebe zu ihnen durch alle Stände, an die Höfe der Fürſten, auf die Burgen der Ritter, in die freien und wohlhabenden Städte. Durch dieſes neue Bildungs-Element mußte nun nothwendig auch die Religion berührt werden. Der friſche und naturkräftige Geiſt des Alterthums bildete einen tiefen Gegenſatz gegen die Uebernatürlichkeit des kirchlichen Syſtems, den an klaſſiſche Größe und einfach menſchliche Sittlichkeit gewöhnten Sinn mußte die mit der Religion getriebene Heuchelei, den gebildetern Geſchmack die ſcholaſtiſche Barbarei, das in der Schule der Alten für unbefangene philoſophiſche und geſchichtliche Forſchung gewonnene Denken die Unfreiheit der mittelalterlichen Wiſſenſchaft zurückſtoßen, während zugleich die neuerwachte Gelehrſamkeit und Kritik zur Prüfung unbegründeter Anſprüche und die neuerlernte Kunſt der Rede zu wirkſamer Darſtellung die Mittel gab. Wir ſehen daher die Humaniſten von Anfang an mit der herrſchenden kirchlichen Richtung in heftigem Streite liegen: die Geſchmackloſigkeit der Scholaſtik wurde mit beißender Satyre angegriffen, der abhängigen kirchlichen Wiſſenſchaft ſtellte ſich in dem durch Gemiſthos Pletho, Marſilius Ficinus, Joh. Picus und Joh. Franz Picus von Mirandola erneuerten, bei einem Nikolaus von Cuſa mit der kirchlichen Theologie, bei den Picus und Reuchlin mit Kabbaliſtik verſchmolzenen Neuplatonismus und in dem reinern, durch ſeine Zweifel an der Unſterblichkeit ketzeriſch gewordenen Ariſtotelismus des Petr. Pomponatius und ſeiner Schule eine verhältnißmäßig freiere Philoſophie entgegen, die exegetiſchen Arbeiten eines Valla und Erasmus bereiteten einer neuen, zum einfachern Schrift-Studium zurückkehrenden Theologie den Weg und die kühne Kritik, mit der Valla den Ungrund der angeblich Konſtantiniſchen Schenkung aufdeckte, war die freilich noch vereinzelte Vorläuferin ſpäterer folgenreicher Unterſuchungen. Beſonders gefährlich wurde aber dieſe Richtung der Hierarchie und ihrem Syſtem dadurch, daß ſie ſich nicht auf die Schule und die theoretiſche Forſchung beſchränkte, ſondern auch praktiſch auf die Verbeſſerung der kirchlichen Zuſtände und den Sturz des herrſchenden Syſtems hinarbeitete und in zahlreichen jetzt durch die Preſſe verbreiteten Schriften theils in ernſtem Tone über das Verderben der Kirche Klage führte, theils Klerus, Mönche und

Scholaſtiker, ja ſelbſt die höhere Hierarchie und das Papſtthum, in ſatyriſchen Darſtellungen, wie das „Lob der Narrheit" von Erasmus, viele Schriften Ulr. v. Hutten's, die epistolae obscurorum virorum, unerbittlich geißelte. Die Anhänger des Alten erleichterten durch tactloſe Unbeſonnenheit den Gegnern den Sieg. Wie entſchieden ſich die öffentliche Meinung auf die Seite der Letzteren ſtellte, zeigte ſich unter Anderm bei den Angriffen Joh. Pfefferkorn's und der Cölner Dominicaner auf Reuchlin (1512 ff.), die einen allgemeinen Kampf der Humaniſten mit den Scholaſtikern zur Folge hatten. Ehe er aber beendigt wurde, hatte die von ſo vielen Seiten genährte Gährung zu dem entſcheidenden Ausbruche geführt, mit welchem ein neues Zeitalter der chriſtlichen Kirche beginnt.

Dritte Periode.

Die chriſtliche Kirche in der modernen Welt.

Die mittelalterliche Geſtalt des Chriſtenthums hatte ſich ausgelebt. Sie beruhte auf einer ſolchen Auffaſſung der chriſtlichen Religion, wornach nur in der Einen römiſch-katholiſchen Kirche die Seligkeit, nur in der unbedingten Herrſchaft dieſer Kirche das Heil zu finden ſein ſollte. Die Kirche hatte dieſe Herrſchaft erlangt; ſie hatte den Kern der geſchichtlich bedeutenden Völker ihrem Scepter unterworfen, ſie hatte weltliche und geiſtliche Dinge mit einer faſt unbegrenzten Machtvollkommenheit geordnet. Sie iſt dadurch die Wohlthäterin der Menſchheit und die Bildnerin der neuen, aus den Stürmen der Völkerwanderung hervorgegangenen Welt geworden. Aber je vollſtändiger und unumſchränkter ſie ihre Herrſchaft ausübte, um ſo greller trat auch die Schattenſeite derſelben hervor. Indem die Kirche alle, auch die weltlichen Angelegenheiten, in ihren Bereich zog, nahm ſie ſelbſt weltliche Geſchäfte, Einrichtungen und Intereſſen in ſich auf, ihre Oberhäupter wurden zu weltlichen Herrſchern, ihre Lehrer zu weltlichen Beamten, und je ſchrankenloſer jene Herrſchaft war, um ſo unvermeidlicher traten an die Stelle der religiöſen ſelbſtſüchtige Motive, die unter dem Deckmantel der Religion verfolgt zur widrigſten Heuchelei führten. Die Religion ſelbſt, mehr durch Zwang und Gebote, als durch Belehrung und geiſtige Anregung gepflegt, wurde aus einer freien Sache des Gemüthes und des ſittlichen Willens zu einer äußerlichen Form und einem todten Geſetzeswerke, ihre Wiſſenſchaft zu einer hohlen Scholaſtik, ihr Cultus zu einem geiſtloſen Mechanismus, ihre ſittliche Bethätigung zu einer werkheiligen Asceſe oder einer leichtfertigen Beſchwichtigung der Gewiſſen mit kirchlichen Leiſtungen und ſchmählichem Ablaßkram. Und wie die Kirche ihrer innern Aufgabe untreu wurde, ſo entzweite ſie ſich auch mit der ſie umgebenden Welt, die eben damals ihre ganze Geſtalt zu verändern begonnen hatte; die mündig gewordenen Völker waren ihrer despotiſchen Vormundſchaft überdrüſſig, der Fortſchritt der Wiſſenſchaften, der Aufſchwung des bürgerlichen Lebens und des Handels, die Entdeckungen

eines Columbus und Vaſco de Gama, wie die eines Copernicus, erweiterten den Geſichtskreis der Menſchen, und im Staatsleben, im Gewerbe, in der Kunſt, in der Wiſſenſchaft, im ſittlichen Handeln begann man ſelbſtſtändige Gebiete der Thätigkeit zu erkennen, die ihr Geſetz nicht von der Kirche zu empfangen haben, ſondern es frei in ſich ſelbſt tragen. So war von allen Seiten ein entſchiedener Widerſpruch gegen die Mißbräuche und Uebergriffe der Kirche im Gange, und je unverkennbarer es ſich im Verlaufe des fünfzehnten Jahrhunderts gezeigt hatte, daß auf Grund des bisherigen Syſtems keine durchgreifende Beſſerung zu erwarten ſei und daß jeder gründliche Reformations-Verſuch von der Conſequenz und dem Selbſterhaltungstriebe der römiſchen Hierarchie umgangen oder unterdrückt werden müſſe, um ſo unvermeidlicher ſtellte ſich die Nothwendigkeit heraus, jenes Syſtem ſelbſt an der Wurzel anzugreifen und mit der geſammten bisherigen Auffaſſung des Chriſtenthums zu brechen.

Dieſer Bruch erfolgte bald nach dem Anfange des ſechszehnten Jahrhunderts und zwar gerade von der Nation aus, welche unter dem Verderbniſſe der Kirche und der Herrſchſucht ihrer Häupter in der letzten Zeit vorzugsweiſe gelitten hatte, der deutſchen.

Erſter Abſchnitt.

Vom Anfange der Reformation bis um die Mitte des ſiebzehnten Jahrhunderts.

I. Die Begründung der proteſtantiſchen Kirche. Vom Auftreten Luther's und Zwingli's bis zum Augsburger Religionsfrieden, 1555, und zum Tode Calvin's, 1564.

Die bisherigen Reformations-Verſuche waren alle theils an der Macht der Hierarchie, theils an ihrer eigenen Einſeitigkeit untergegangen. Um den Anfang des ſechszehnten Jahrhunderts war jene Macht, trotz ihrer äußerlichen Wiederherſtellung, doch in ihrer öffentlichen Meinung ſo erſchüttert und es waren von der religiöſen, nationalen und wiſſenſchaftlich-humaniſtiſchen Oppoſition gegen ſie ſo reiche Keime einer neuen Zeit ausgeſtreut, daß nur die Sammlung aller dieſer vereinzelten Beſtrebungen, die Richtung derſelben auf ein ſcharf und beſtimmt ausgeſprochenes Ziel und vor Allem der Muth eines rückſichtsloſen und entſchloſſenen Auftretens nöthig war, um den längſt aufgehäuften Brennſtoff zu einer Flamme zu entzünden, welche keine menſchliche Macht mehr zu löſchen vermochte. Der Anſtoß zu dieſer Bewegung konnte nur von der religiöſen Seite ausgehen, denn im Namen der Religion waren bisher die Völker von der Kirche beherrſcht und alle kirchlichen Mißbräuche geübt worden, und das religiöſe Intereſſe war in der Zeit im Ganzen noch viel zu mächtig, als daß ſich ein Angriff auf das beſtehende Kirchenweſen Erfolg verſprechen durfte, wenn er nicht, von wahrer Frömmigkeit getragen, zunächſt auf den Widerſpruch der beſtehenden kirchlichen Zuſtände mit den von der Kirche ſelbſt dem Namen nach anerkannten religiöſen Wahrheiten und Bedürfniſſen ſich richtete. Gerade der religiöſe Sinn war aber in Deutſchland, die ſtammverwandte Schweiz miteingeſchloſſen, verbreiteter, tiefer und lebendiger, als in irgend einem andern Lande; während die italieniſchen Aufklärer die Kirche und ihre Lehre verlachten, aber, für ernſtliche und gefährliche Schritte zu leichtfertig und gleichgiltig, ſich ihr meiſt äußerlich

fügten oder wohl gar als geiſtliche Würdenträger ihre Vortheile theilten, während in Frankreich das religiöſe Intereſſe einer Minderzahl von dem politiſchen der Mehrzahl und der Regierung paralyſirt wurde, ſo war dieſes im deutſchen Volke mächtig genug, um mit Hintanſetzung aller ſonſtigen Rückſichten, unter dem Schutze der politiſchen Verhältniſſe, durchzudringen. Es iſt daher nicht zufällig, daß gerade Deutſchland die Wiege der kirchlichen Reformation geworden und daß dieſe auch in der Folge faſt nur bei Völkern germaniſcher Abkunft zur Herrſchaft gelangt iſt, während die romaniſchen theils die Angemeſſenheit des katholiſchen Kirchenweſens zu ihrem nationalen Charakter, theils die geringere Intenſität ihres Gemüthslebens und ihres religiöſen Freiheitsſinnes bei der alten Kirche zurückhielt.

Der erſte Urheber der deutſchen Reformation und ihr Hauptträger während unſeres Zeitraums iſt Luther. Martin Luther, den 10. Novbr. 1483 zu Eisleben geboren, nach einer harten Jugend 1505 in's Auguſtinerkloſter zu Erfurt eingetreten, hatte ſchon hier nach einem verzweifelten Kampfe mit der Liſt mönchiſcher Werkegerechtigkeit in eifrigem Studium der Schrift und der Auguſtiniſchen Dogmatik ſich in jenen Glauben eingelebt, der auf die eigene Kraft Nichts, auf Gott und ſeine Gnade Alles bauend, ihn in der Folge zum Streite mit einer Welt gekräftigt hat. Im J. 1508 wurde er in das Kloſter ſeines Ordens nach Wittenberg verſetzt, wo er an der neugegründeten Univerſität erſt Philoſophie, dann Theologie lehrte. Schon damals zeigte er ſich als entſchiedener Gegner der Scholaſtik und predigte im Gegenſatze gegen die herrſchende Werkheiligkeit die Rechtfertigung durch den Glauben, ohne doch mit der römiſchen Kirche brechen zu wollen. Faſt ohne ſein Wiſſen kam er mit dieſer in Kampf, aber im Kampfe ſelbſt wuchs ihm der Muth und die Kraft und nach wenigen Jahren war ihr Kirchengebäude von einem unheilbaren Riſſe zerklüftet. Die Unverſchämtheit, mit welcher der Dominicaner-Mönch Joh. Tetzel als erzbiſchöflich Mainziſcher Commiſſär den ſittenverderblichen Ablaß predigte, erregte Luther's Entrüſtung und am 31. October 1517 verkündete er durch öffentlichen Anſchlag an der Schloßkirche zu Wittenberg ſeine 95 Theſes wider den Ablaß. Luther tritt hier noch ſehr gemäßigt auf, er widerſpricht nur dem Vertrauen auf den Ablaß als ſolchen und den daraus hervorgehenden Mißbräuchen, will aber die päpſtliche Abſolution als Ankündigung der göttlichen nicht verachten; aber dieſer erſte Schritt führte bald weiter. Die Theſes, mit reißender Schnelligkeit durch ganz Deutſchland verbreitet, erregten unglaubliches Aufſehen und fanden namentlich auch bei den Humaniſten vielen Anklang, die Gegenſchriften von Tetzel, Sylv. Prierias und dem Ingolſtädter Streit-Theologen Dr. Joh. Eck goſſen Oel in's Feuer und im Streite mit dieſen ging Luther zu entſchiedeneren Anſichten fort, beſtritt die Unfehlbarkeit der Päpſte und der Concilien, ſtellte ihnen die Schrift, als alleinige Glaubensnorm, gegenüber, wagte die weltliche Gewalt des Papſtes zu bezweifeln und eine Reformation der Kirche zu fordern. Papſt Leo X. mußte von dem deutſchen Mönchsgezänke, das er erſt verachtet hatte, Notiz nehmen; aber ſein Legat, Cardinal Cajetan (1518), richtete bei Luther Nichts aus, dieſer appellirte vom Papſte an ein allgemeines Concil, Gewalt zu gebrauchen war bei der Stimmung Deutſchland's und des ſächſiſchen Kurfürſten Friedrich's des Weiſen nicht räthlich und ein zweiter päpſtlicher Abgeſandter, Carl v. Miltitz, war zufrieden, daß ſich Luther auf gütlichem Wege beſtimmen ließ, unter der Bedingung der Gegenſeitigkeit Schweigen zu verſprechen. Eck ſelbſt zwang ihn, dieſes zu brechen, durch die Ausforderung zu einer Disputation, welche zwiſchen Andreas Bodenſtein, genannt Carlſtadt, und Luther auf der

einen, Eck auf der andern Seite vom 27. Juni bis 16. Juli 1519 zu Leipzig gehalten wurde und nicht bloß zur Verbreitung der reformatoriſchen Bewegung weſentlich beitrug, ſondern auch ihren Urheber zu bedeutenden Fortſchritten in der Erkenntniß und entſchiedeneren Angriffen auf die katholiſche Lehre von den Sacramenten, die verdienſtlichen Werke, die Heiligenverehrung, den Primat des Papſtes und die Autorität der römiſchen Kirche ſelbſt Anlaß gab. Unter dem Schutze ſeines Kurfürſten, in einem täglich wachſenden Kreiſe von Gleichgeſinnten, unter denen namentlich Carlſtadt und der eben ſo gelehrte als milde Philipp Melanchthon, der „Lehrer Deutſchland's" (geb. zu Bretten den 16. Februar 1497, in Wittenberg ſeit 1518) zu nennen ſind, durch die Beſten der deutſchen Nation, einen Ulrich v. Hutten, Franz v. Sickingen, Hartmuth v. Kronſtein, Wilibald Pirkheimrr, Lazarus Spengler und viele Andere, ja ſelbſt durch einen Erasmus unterſtützt und ermuthigt, ſtand Luther, kaum erſt ein unbedeutender Mönch, der allmächtigen römiſchen Curie als furchtbarer Feind gegenüber, und während Eck und die Dominicaner den Bannſtrahl gegen ihn aufriefen, konnte er es wagen, das Verderben des herrſchenden Kirchenthums mit rückſichtsloſer Kühnheit aufzudecken und die weltliche Macht zur Wiederherſtellung ihrer verlorenen Rechte, zur Beſchränkung der geiſtlichen Gewalt auf's Geiſtliche, zur durchgreifenden Reform der Kirche aufzufordern. Das Papſtthum ſelbſt wollte er damals innerhalb gewiſſer Schranken noch anerkennen; als im Sommer 1520 die längſt erwartete Verdammungs-Bulle gegen ihn erſchien, zerriß er auch dieſes letzte Band und ſagte mit Wort und That (Verbrennung der Bulle und der Decretalen am 10. Decbr. 1520) dem Papſtthume ab, das ihm fortan nur noch das Reich des Antichriſts war. Vergeblich wurde im J. 1521 der Reichstag zu Worms zum Einſchreiten gegen die Neuerungen aufgefordert; die Stände zeigten ſich ſehr ſchwierig, Luther's heldenmüthiges Auftreten vor Kaiſer und Fürſten (den 18. April) erwarb ihm und ſeiner Sache neue mächtige Freunde und als am Ende die Reichsacht gegen ihn und ſeinen Anhang ausgeſprochen wurde, kam es doch bei der Abneigung der Fürſten und des Volkes und den Verwickelungen des Kaiſers mit Frankreich nur in den wenigſten Ländern zu ihrem da und dort blutigen Vollzuge. Luther ſelbſt wurde von ſeinem Landesherrn auf die Wartburg geflüchtet und hier begann er das große im J. 1534 vollendete Werk, welches der Sache der Reformation und der deutſchen Volksbildung unberechenbaren Vortheil gebracht hat, ſeinem Volke die Bibel in einer neuen, aus dem innerſten Geiſte der Schrift wie der deutſchen Sprache geborenen Ueberſetzung zugänglich zu machen. Indeſſen ging die Reformation ihren Gang fort: in Wittenberg wurde, nach dem Vorgange der Auguſtinermönche, der Gottesdienſt vereinfacht, eine deutſche Liturgie und Abendmahlsfeier unter beiderlei Geſtalt nahmen ihren Anfang, Mönche und Nonnen verließen ihre Klöſter, mehrere Prieſter, darunter Carlſtadt, traten in die Ehe und noch im J. 1521 ließ Melanchthon ein Werk von äußerſter Wichtigkeit, die erſte proteſtantiſche Dogmatik, an's Licht treten. Der Gegenſatz des neuen Glaubens gegen den alten war jetzt bereits ſo weit entwickelt, daß die Grundlehren des reformatoriſchen Proteſtantismus mit aller Beſtimmtheit ausgeſprochen werden konnten. Gegen die katholiſche Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche, ihres Oberhauptes und ihrer Ueberlieferung wurde die ausſchließliche Autorität der heiligen Schrift in allen Glaubensſachen, gegen die Verdienſtlichkeit der guten Werke, gegen die Unerläßlichkeit der kirchlichen Heilsmittel, gegen die Aeußerlichkeit des Kirchenweſens die Lehre von der abſoluten Unfähigkeit des Menſchen zum Guten, vom alleinigen Verdienſte Chriſti und vom alleinrechtfertigenden Glauben, gegen die

Hierarchie und das katholiſche Prieſterthum die Predigt von der chriſtlichen Freiheit und dem geiſtlichen Prieſterſtande aller Chriſten, gegen die Anſprüche einer alleinſeligmachenden Kirche die Idee der (ſpäter ſo genannten) unſichtbaren Kirche gekehrt, wornach die wahre Gottesgemeinde nicht an eine einzelne Kirchengemeinſchaft, ſondern nur an die Predigt des göttlichen Wortes und die Sacramente des neuen Bundes geknüpft, überall ſein ſollte, wo gläubige Chriſten wären. Dem mittelalterlichen Realismus, der die Religion von den Formen des römiſch-katholiſchen Kirchenthums nicht zu trennen vermocht hatte, ſtellte ſich in dem neuen Glauben eine geiſtigere Auffaſſung des Chriſtenthums entgegen, nach der es nicht auf die äußere That und Form ankommen ſollte, ſondern allein auf die Geſinnung, und nicht eine äußere Autorität den Glauben und die Gewiſſen beherrſchen ſollte, ſondern nur die aus dem Worte Gottes frei gebildete Ueberzeugung.

Indeſſen war dieſer Fortſchritt Manchen noch zu langſam: um Weihnachten des J. 1521 begann Carlſtadt gewaltſame Aenderungen in Gottesdienſt und Kirchengebräuchen vorzunehmen und mit ihm verbanden ſich die ſogenannten Zwickauer Propheten, ein Nik. Storch, Thom. Münzer u. A., reformatoriſche Schwärmer, die ſich höherer Eingebungen rühmten, das äußere Wort und die gelehrte Bildung geringſchätzten, die Kindertaufe verwarfen und in ihrem ſtürmiſchen Eifer gegen Prieſterthum, Bilder und andere Ueberreſte des Katholicismus ſelbſt der bürgerlichen Ordnung gefährlich wurden. Luther's Werk drohte in ein wüſtes, ochlokratiſches Treiben auszuarten; da erſchien der Reformator ſelbſt, die Gefahr des Reichsbannes verachtend, auf dem Schauplatze (März 1522) und ſtellte durch ſeine beſonnene und gewaltige Predigt die Ruhe wieder her. Später gingen aus dieſen Unruhen die Keime zu weiteren Verwickelungen hervor: an den Streit mit Carlſtadt reihten ſich in der Folge die Verhandlungen über das Abendmahl an und die Schwärmerei der Zwickauer loderte nach einigen Jahren in den wiedertäuferiſchen Unruhen neu auf. Für den Augenblick jedoch konnte ſich die Reformation verhältnißmäßig ungeſtört ausbreiten; die Bemühungen des neuen Papſtes, Hadrian's VI. (1522—1523), und ſeines Nachfolgers Clemens VII. auf den Reichstagen zu Nürnberg vom J. 1522 und 1524 hatten geringen Erfolg, noch weniger wurde auf dem Wege literariſcher Bekämpfung, nicht allein von König Heinrich VIII. von England (dem ſeine Schrift über die Sacramente vom Papſte den Titel eines Defensor fidei und von Luther unglaubliche Derbheiten eintrug), ſondern ſelbſt von dem gelehrten und gewandten, aber bis zur Zweideutigkeit muthloſen Erasmus, dem Beſtreiter der lutheriſchen Lehre vom unfreien Willen, ausgerichtet; um's J. 1524 war die neue Glaubensweiſe von Luther und ſeinen Genoſſen, von einem Melanchthon, Bugenhagen, Heinrich v. Zütphen, Bucer, Oſiander, Brenz, Blarer u. A. gepredigt, auch in zahlreichen Liedern und Volksſchriften verkündigt, bereits in allen Theilen Deutſchland's und über Deutſchland hinaus bis nach Preußen, Schweden und Liefland verbreitet und hatte außer Kurſachſen namentlich in Preußen (das im J. 1525 von dem Hochmeiſter des Deutſchordens, Albrecht von Brandenburg, in ein evangeliſches Herzogthum verwandelt ward) und in einem großen Theile der freien Städte das entſchiedene Uebergewicht, in manchen der letzteren ſelbſt geſetzliche Geltung erlangt.

Um dieſelbe Zeit, wie in Deutſchland, begann die religiöſe Bewegung auch in der Schweiz, wo die Univerſität Baſel, der vieljährige Aufenthaltsort eines Erasmus und die Zufluchtsſtätte vieler freier denkenden Männer aus Frankreich und Deutſchland, unter Lehrern wie der aufgeklärte, als Theolog und

Humaniſt gleich ausgezeichnete Thom. Wyttenbach, eine Pflanzſchule der Bildung und reformatoriſchen Strebens war. Ein Zögling dieſer Schule war auch Huldreich Zwingli, der am 1. Januar 1484 zu Wildhaus im Toggenburgiſchen geboren, ſeit 1506 in Glarus, 1516 im Kloſter Einſiedeln und ſeit 1519 als Leutprieſter am Münſter in Zürich wirkte. Ein biederer, ſchlichter Charakter, einfach, redlich, unerſchrocken, durchaus klar und praktiſch verſtändig in ſeinem Weſen, durch klaſſiſche und patriſtiſche Studien, vor Allem aber durch die heilige Schrift gebildet, voll ſittlich=frommen Eifers und glühender Liebe zum Vaterlande, hatte dieſer Mann ſchon früher, mehr durch Verkündigung eines bibliſchen Chriſtenthums als durch directe Angriffe auf die kirchlichen Mißbräuche, in ähnlicher Weiſe wie gleichzeitig Franz Kolb, Berthold Haller (geb. 1492 zu Rottweil) und Seb. Meyer in Bern, Capito und Hedio in Baſel, reformatoriſch gewirkt und nur einzelnen beſonders auffallenden Uebelſtänden, wie dem ſchamloſen Ablaßkram des Franciscanermönches Bernhard Samſon (1518), war er öffentlich entgegengetreten. Erſt die Angriffe der Mönche und Geiſtlichen verwickelten ihn in den Streit, der ſich von Deutſchland aus bereits auch in die Schweiz zu verbreiten begann. Indeſſen erfolgte ſchon 1520 ein Befehl des Züricher Rathes, daß alle Prediger ſich in ihren Vorträgen nur an die Bibel halten ſollen. Zwingli's freimüthige Aeußerungen über den menſchlichen Urſprung der Faſtengebote und ſeine Bemühungen um Aufhebung des Cölibat's veranlaßten 1522 neue, drohendere Angriffe von Biſchof und Geiſtlichkeit. Auf ſein Begehren wurde im Januar 1523 das Religionsgeſpräch zu Zürich veranſtaltet, für welches Zwingli 67 Theſes über die alleinige Geltung der Schrift in Glaubensſachen und das alleinſeligmachende Verdienſt Chriſti, ferner gegen Heiligenanrufung, Ablaß, Fegfeuer, weltliche Gewalt der Hierarchie, Cölibat und andere kirchliche Satzungen aufgeſtellt hatte. Die Frucht dieſes Religionsgeſprächs war der Erlaß des Rathes zum Schutze der evangeliſchen Predigt; bald erfolgten mit Genehmigung oder Zulaſſung deſſelben Austritte von Nonnen aus ihren Klöſtern, Verheirathung von Geiſtlichen, die Verwandlung des Chorherrenſtiftes in eine Unterrichtsanſtalt, ſelbſt Anfänge von Bilderſtürmerei, und nach dem zweiten Züricher Religionsgeſpräche (Octbr. 1523) über Bilder und Meſſe erging im Frühjahre 1524 ein Reformations=Mandat des Züricher Rathes, wodurch Meſſe und Bilder abgeſchafft und die reine Predigt des Evangeliums verordnet wurde. Aufhebung der Klöſter, Freigebung der Prieſterehe, Abendmahl unter beiderlei Geſtalt ſchloſſen ſich daran an und als im J. 1525 Zwingli in der Schrift de vera et falsa religione ſeine Lehre zuſammenhängend darlegte, war die Herrſchaft derſelben im Canton Zürich bereits entſchieden. Um dieſelbe Zeit nahm die Mehrzahl der Appenzeller Gemeinden und die Stadt Mühlhauſen die Reformation an, Sanct=Gallen unter dem Bürgermeiſter Vadian, einem Freunde Zwingli's, und Schaffhauſen folgten in der Sache ſchon frühe, förmlich erſt 1528 und 1529 nach und auch in Bern und Baſel gewann die Reformation mehr und mehr Boden; doch wurde ſie in der erſtern Stadt erſt 1528 nach der Berner Disputation und in Baſel, trotz Oekolampad's (Hausſchein, geb. zu Weinsberg 1482, in Baſel ſeit 1522) und Farel's (1523 f.) Wirkſamkeit, erſt 1529, nach längeren Reibungen, geſetzlich eingeführt. Schon 1526 wurde in Graubündten Religionsfreiheit bewilligt, aus der bald die Herrſchaft der evangeliſchen Lehre hervorging.

So war die Reformation ſowohl in der Schweiz, als in Deutſchland, im Aufſchwunge begriffen; bereits begannen aber auch im Innern der neuen Gemeinde Erſcheinungen aufzutauchen, welche ihrem weitern Fortgange hemmend

in den Weg traten. Schon in den Zwickauer und Wittenberger Unruhen war das Beſtreben ſichtbar geworden, über die Grenzen der Lutheriſchen Religionsverfaſſung hinauszugehen; in grellerer und gefährlicherer Weiſe trat daſſelbe in dem Bauernkriege hervor, der nicht ohne Zuſammenhang mit jenem wiedertäuferiſchen Treiben mit Anfang des Jahres 1525 ausbrach, Schwaben, Franken und das Elſaß mit allen Schrecken einer verheerenden politiſchen und ſocialen Umwälzung bedrohte und nach einem zwar kurzen, aber blutigen Kampfe mit barbariſcher Grauſamkeit in Strömen von Blut erſtickt wurde. Mit der Reformation ſtand dieſer Aufruhr allerdings im Zuſammenhange, denn theils war ſie ſelbſt nicht allein aus dem religiöſen, ſondern aus einem allgemeinern, auch politiſchen Verbeſſerungsdrange hervorgegangen, theils hat die von ihr verkündigte religiöſe Befreiung unverkennbar das Streben nach größerer bürgerlicher Freiheit in einer hartgedrückten und längſt unruhigen Claſſe mit entzündet. So gerecht aber die Forderungen der Bauern größtentheils waren, ſo war doch ihre Sache nicht allein, der vereinigten Macht von Fürſten, Adel, Geiſtlichkeit und Städten gegenüber, ohne alle Ausſicht, ſondern ſie war auch in ſich ſelbſt ſo unklar, die Mittel ihrer Durchführung ſo gewaltſam, die rohe Maſſe zur Begründung eines geordneten Zuſtandes ſo unfähig, die trübe Vermiſchung politiſcher und religiöſer Geſichtspunkte ſo gefährlich, daß die Freunde der kirchlichen Reform allen Grund hatten, ſich von jener ſocialen Revolution loszuſagen. Luther ſelbſt that dieß, nachdem er ſich früher der Bauern kräftig angenommen hatte, auf die Nachricht von ihrem wilden Treiben mit leidenſchaftlicher Härte; aber für die deutſche Reformation iſt aus dieſen Unruhen der bleibende Nachtheil hervorgegangen, daß die vom Anfange an ſichtbare und im Geiſte der Zeit begründete Richtung auf eine einſeitig religiöſe Reform von nun an eine um ſo ausſchließlichere Herrſchaft gewann, daß ihre Häupter ſelbſt durch eine ängſtliche Scheu vor einer politiſchen Färbung ihrer Sache ſogar den äuſſern Beſtand des Proteſtantismus ſchwer gefährdeten, und ſich dem Charakter der deutſch-proteſtantiſchen Kirche und ihrer Bekenner nur um ſo mehr jenes Gepräge politiſcher Paſſivität aufdrückte, das ihr und dem deutſchen Volke ſo viel geſchadet hat. Unmittelbar nach dem ſüddeutſchen Bauernaufſtande brachen in Thüringen, in Mühlhauſen durch Thomas Münzer die wiedertäuferiſchen Unruhen in gefährlicherer Geſtalt und mit einer bürgerlich, wie kirchlich, revolutionär communiſtiſchen Tendenz aus, wurden aber auch hier mit blutiger Strenge gedämpft. Auch die ſchweizeriſche Reformation hatte mit wiedertäuferiſchen Ausſchweifungen zu kämpfen, und nachdem der gütliche Weg umſonſt verſucht worden war, griff man hier gleichfalls zu bürgerlichen, ſelbſt Todesſtrafen gegen die unruhige Secte, ohne ſie doch durch dieſe Maßregel völlig ausrotten zu können.

Gefährlicher jedoch, als dieſe Angriffe und Uebertreibungen von Seiten der „Schwärmer," d. h. Revolutionsmänner, wurde der Reformation die Spaltung, welche gleichzeitig mit dem Auftreten der Letzteren, und nicht ohne ihren Einfluß, zwiſchen den ſchweizeriſchen und deutſchen Reformatoren, zunächſt über die Lehre vom Abendmahl ausbrach. Während ſowohl Luther, als Zwingli, das katholiſche Meßopfer und die Transſubſtantiations-Lehre verwarfen, nahm doch zugleich Jener eine wirkliche Gegenwart von Leib und Blut Chriſti im Abendmahl unter Brod und Wein an, wogegen Zwingli Leib und Blut nur uneigentlich in der gläubigen Erinnerung an das Leiden und den Tod Chriſti genoſſen werden ließ, deren Symbol das Brod und der Wein ſeien. Dieſelbe Anſicht hatte in Deutſchland ſchon Carlſtadt, aber freilich auf Grund einer ganz unhaltbaren Schrifterklärung und im Zuſammenhange mit ſeinem ganzen ſtür-

miſchen und wiedertäuferiſchen Weſen ausgeſprochen. Nur um ſo hartnäckiger verrannte ſich aber Luther in der entgegengeſetzten Vorſtellungsweiſe, und nachdem er zuerſt nur gegen Carlſtadt, dagegen Bugenhagen und Brenz gegen die Schweizer geſchrieben hatten, gerieth er bald auch mit Zwingli ſelbſt in heftigen Schriftwechſel. Luther glaubte dabei nur der unwiderſprechlichen Autorität Chriſti in den Einſetzungsworten zu folgen, auch nachdem Zwingli und Oekolampadius den Ungrund dieſer Behauptung ſonnenklar bewieſen hatten; in Wahrheit jedoch war die Abendmahls-Differenz nur eine Folge von der verſchiedenen Geiſtesrichtung der beiden Reformatoren und der von ihnen geſtifteten Kirchen, und hing insbeſondere theils mit der höhern Schätzung der äußeren Cultus-Elemente, theils mit der Lutheriſchen Auffaſſung der Perſon Chriſti zuſammen: Luther wußte der Erlöſung durch Chriſtus nicht vollkommen froh zu werden, wenn er ſich nicht ſeine Menſchheit in allen Beziehungen mit der Gottheit geſättigt und dieſe ſelbſt in die niedrigſten und ſinnlichſten Verhältniſſe des menſchlichen Lebens eingegangen dachte, Zwingli dagegen hielt das Göttliche und das Menſchliche in Chriſtus, die Thätigkeiten und Eigenſchaften beider Naturen, beſtimmter, ja ſo ſchroff auseinander, daß die Einheit der Perſon faſt darüber verloren ging. So konnte ſich Jener auch die Gegenwart Chriſti im Abendmahl nur ſo denken, daß Chriſtus auch ſeiner menſchlichen Natur nach, mit ſeinem allgegenwärtigen Leib und Blut, in Brod und Wein ſein ſollte, wogegen es Dieſem ebenſo widerſinnig als nutzlos erſchien, den im Himmel befindlichen Leib Chriſti in körperlicher Weiſe genießen zu wollen. Es handelte ſich mithin allerdings um einen tiefern Gegenſatz; Mißverſtändniß und Leidenſchaft kamen beſonders auf Luther's Seite hinzu, und ſo ſehr ſich nicht bloß Theologen, wie Bucer, ſondern ſelbſt Landgraf Philipp von Heſſen im Intereſſe der gemeinſamen Sache bemühten, eine Verſtändigung oder doch gegenſeitige Duldung herbeizuführen, ſo wollte doch Nichts bei ihm anſchlagen; auf dem Religionsgeſpräch zu Marburg (Octbr. 1529) ſtieß Luther die Bruderhand Zwingli's zurück, ſelbſt nach ſeinem Tode noch wußte er dieſen nur für einen Unchriſten anzuſehen, und faſt zwei Jahrhunderte lang wurden die Reformirten, die ihrerſeits ſtets toleranter dachten, von den Lutheranern als „Sacramentirer" und Geiſtesverwandte der ſchwärmeriſchen Secten verabſcheut.

Für den Augenblick vermochten jedoch ſelbſt dieſe Zerwürfniſſe den Fortgang der Reformation nicht aufzuhalten. Zwar drohte den deutſchen Proteſtanten nach dem Frieden von Madrid zwiſchen Carl V. und Franz I. von Frankreich (Jan. 1526) die Macht des Kaiſers, deſſen Abſicht zur Unterdrückung der neuen Ketzerei offenkundig war; aber neue Verwickelungen mit dem Papſte und mit Frankreich, die drohende Türkengefahr, die wohlbegründeten Beſorgniſſe der deutſchen Fürſten vor Carl's dynaſtiſchen Vergrößerungsentwürfen, durch welche ihm namentlich Bayern für längere Zeit entfremdet wurde, lenkten das Ungewitter noch zwanzig Jahre lang immer wieder von ihrem Haupte ab und nur Einzelne fielen an verſchiedenen Orten als Märtyrer des neuen Glaubens. Indeſſen gewann ihre Sache an äußerer Ausbreitung, wie an innerer Feſtigkeit. In Sachſen erklärte ſich Johann der Beſtändige (ſ. 1525) vom Anfang an entſchieden für ſie; in Heſſen erhielt ſie gleichzeitig an dem jungen Landgrafen Philipp einen als Krieger und Staatsmann gleich ausgezeichneten, kräftigen Vertheidiger; Mehrere von den kleineren deutſchen Fürſten und viele Städte traten ihr offen bei; außerhalb Deutſchland's machte ſie neben Preußen (ſ. o.) an Schweden (1527 durch Guſtav Waſa) eine folgenreiche Eroberung; in Dänemark erlangte (1527) die neue Kirche Gleichſtellung mit der alten, ſpäter, im Jahr 1536 erfolgte die förmliche Annahme der Reformation und zugleich

einer Kirchenordnung, durch welche die Kirche ganz abhängig vom Staate wurde. Im Innern der reformirten Kirchen ſah es Anfangs noch ziemlich unordentlich aus. Die Unſicherheit der kirchlichen Zuſtände, die Allmäligkeit des Uebergangs von der alten Glaubensweiſe zu der neuen, das zeitweiſe Zuſammenſein beider, die unregelmäßige Form, in welcher die Reformation an den meiſten Orten eingeführt worden war, die Nachwirkungen der wiedertäuferiſchen Unruhen und andere Umſtände hatten in Lehren und Gottesdienſt eine Mannigfaltigkeit und Regelloſigkeit, eine Vermiſchung der reformatoriſchen mit altkatholiſchen oder unkirchlich revolutionären Elementen zur Folge, welche eine feſtere Ordnung als dringendes Bedürfniß erſcheinen ließ. Für ſeine Befriedigung war man aber, nach dem Aufhören der biſchöflichen Jurisdiction, allein an die weltlichen Obrigkeiten gewieſen und ſo ging ſchon damals aus dem Sturze der katholiſchen Hierarchie jene Abhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt hervor, welche ſeitdem nicht bloß dem deutſchen und dem von Deutſchland ausgegangenen, ſondern auch einem großen Theil des im engern Sinn reformirten Proteſtantismus geblieben iſt. Zunächſt jedoch war dieſe der Kirche ſehr heilſam. Nach dem Vorgange von Heſſen (1526; Univ. Marburg 1527) und Kurheſſen (1527 ff.) ſorgten die evangeliſchen Fürſten und Städte durch Kirchenviſitationen und Kirchenordnungen für Organiſation und Bildung des Lehrſtandes, für Einführung einer neuen gottesdienſtlichen Ordnung und neuer kirchlicher Lehrbücher. Für den Volksunterricht wurden in dieſer Beziehung Luther's Katechismen (1529), für die Ordnung des Kirchenweſens und den Lehrſtand Melanchthon's Unterricht der Viſitatoren (1527), und in den nördlichen Staaten Bugenhagen's Kirchenordnungen maßgebend. So befeſtigte ſich die neue Kirche nach Innen und Außen. Bereits auf dem Reichstage zu Speyer (1526) wagten es ihre Anhänger, ſich offen zu ihr zu bekennen, und der Reichstagsabſchied gewährte ihnen bis zur Entſcheidung durch ein allgemeines Concil Waffenſtillſtand. Einen drohendern Anſchein bekam die Sache auf dem gleichfalls in Speyer 1529 abgehaltenen Reichstage; aber die evangeliſchen Stände legten gegen den ſie beſchwerenden Beſchluß eine entſchiedene Proteſtation ein, von der ſie fortan den Namen der Proteſtanten erhielten. Noch entſcheidender ſchien der Reichstag in Augsburg werden zu wollen; die definitive Vereinigung des Religionshandels war angekündigt und in feierlicher Verſammlung übergaben die Evangeliſchen den 25. Juni eine von fünf Fürſten und zwei Städten (mit den Oberländern und Schweizern hatte man ſich über das Abendmahl nicht einigen können) unterzeichnete, von Melanchthon verfaßte, und von Luther aus Coburg gutgeheißene Darlegung ihres Glaubens (die Augsburgiſche Confeſſion). Wiewohl aber der Kaiſer ſofort eine Confutation verfertigen ließ, der die Proteſtanten ihre Apologie entgegenſetzten, ſo wurden doch wieder gütliche Unterhandlungen und Vermittelungen verſucht; erſt als ſich dieſe, wie natürlich, zerſchlagen hatten, erfolgte ein drohender Reichsabſchied, an deſſen Ausführung indeſſen zunächſt nicht zu denken war. Doch rüſteten ſich die Bedrohten; im März 1531 kam der Schmalkaldiſche Bund zu gemeinſamer Vertheidigung zu Stande, und da gleichzeitig die Türkengefahr wuchs, ſo wurde den Proteſtanten 1532 in dem Nürnberger Religionsfrieden bis zu Austrag der Sache auf einem Concil oder Reichstag wenigſtens ihr beſtehender Beſitzſtand verbürgt.

Weniger günſtig geſtalteten ſich die Ereigniſſe für die ſchweizeriſchen Reformirten. Zwar traten bis zum Jahre 1529 (ſ. o.) die durch Macht und Bildung bedeutendſten Glieder der Eidgenoſſenſchaft zu ihnen über, zugleich wuchs aber die Erbitterung des katholiſch gebliebenen Theils von Tage zu Tage und

machte ſich nicht ſelten in grauſamen Verfolgungen und Mißhandlungen Evangeliſcher Luft. Schon 1526 kündigten die katholiſchen Cantone den evangeliſchen den Bund auf; dieſe errichteten daher ein Separatbündniß („Burgrecht“) unter ſich, wogegen die Katholiken ſich an Oeſtreich anſchloßen; fortwährende Reibungen und vereinzelte Gewaltthaten zeigten die Unmöglichkeit längern Friedens und Zwingli ſelbſt rieth zu raſcher und entſchloſſener kriegeriſcher Entſcheidung. Gegen ſeinen Rath wurde dieß i. J. 1529, als ſich die beiderſeitigen Heere ſchon ſchlagfertig gegenüber ſtanden, durch einen für die Reformirten vortheilhaften Frieden aufgeſchoben, um ſich nach zwei Jahren unter ungünſtigeren Verhältniſſen zu erneuern, und der Erfolg rechtfertigte ſeine Befürchtungen: in der Schlacht bei Kappel (11. Octbr. 1531) erlitten die unvorbereitet angegriffenen Züricher eine entſcheidende Niederlage, Zwingli ſelbſt fiel als ein Märtyrer ſeines Glaubens und ſeiner Vaterlandsliebe und der darauf folgende Friede ſetzte den weiteren Fortſchritten der Reformation in der deutſchen Schweiz eine Grenze.

Dagegen machte dieſelbe im eigentlichen Deutſchland fortwährende Fortſchritte. Mit Hilfe Philipp's von Heſſen gelang es Herzog Ulrich von Württemberg, ſein Land von Oeſtreich wieder zu erobern (1534); nach ſchnell eingeführter Reformation traten Württemberg, ebenſo Pommern und Dänemark nebſt mehreren anderen Fürſten und Städten dem ſchmalkaldiſchen Bund bei; in dem Herzogthume Sachſen (1539) und Kurbrandenburg (1536. 1539) wandten ſich zwei bisher ſtreng verſchloſſene Länder, in Folge von Regierungswechſeln, der Reformation zu. Auch das Zerwürfniß mit den Schweizern wurde durch die Marburger Concordie (1537), welche hauptſächlich Bucer betrieben hatte, zwar nicht gründlich gehoben, aber wenigſtens für einige Zeit beſchwichtigt. Die Proteſtanten ſtanden ſo ihren Gegnern als eine achtunggebietende Macht gegenüber. Daß ſie ſelbſt ſich als ſolche fühlten, beweiſen namentlich die Verhandlungen über ihre Theilnahme an einem allgemeinen Concil, das Paul III. auf Andringen des Kaiſers, freilich nicht in ernſtlicher Abſicht, auf das Jahr 1537 nach Mantua ausſchrieb; eine Vorarbeit dazu ſind die von Luther verfaßten und von den Mitgliedern des proteſtantiſchen Bundes genehmigten Schmalkaldiſchen Artikel. Nur eine vorübergehende Epiſode in dieſer Entwickelung des Proteſtantismus war die Erneuerung der wiedertäuferiſchen Unruhen in Münſter (1534 f.), wo niederländiſche Propheten ein Reich Chriſti mit Vielweiberei und Gütergemeinſchaft errichteten, bis die Eroberung dieſer Stadt dem wilden Gräuel der Pöbelherrſchaft in ihr ein Ende machte. Doch ging dadurch Münſter für die Reformation verloren. Bedenklicher war es für die Proteſtanten, daß ſich ihrem Bunde im Jahr 1538 ein „heiliger Bund“ katholiſcher Stände entgegenſtellte, indeſſen wurde der Friede noch mehrere Jahre lang erhalten, und wiewohl das in Worms, ſpäter in Regensburg abgehaltene Religionsgeſpräch (1541) ſo wenig als die vorgeſchlagene Vergleichsformel (Regensburger Interim) einen Erfolg hatte, ſo erlangten die Proteſtanten dennoch von dem durch die Türken bedrohten Kaiſer in Regensburg (1541) einen Reichstagsabſchied, durch welchen der Nürnberger Religionsfriede nicht allein beſtätigt, ſondern ſelbſt erweitert wurde. Unter dem Schutze dieſes Friedens, der 1542 und 1544 zu Speyer verlängert und verbürgt wurde, breitete ſich die Reformation mehr und mehr aus; Kurfürſt Friedrich von der Pfalz trat ihr bei (1545), der Kurfürſt von Sachſen, Johann Friedrich (der Großmüthige, ſeit 1532) und Philipp von Heſſen konnten es wagen, im Kriege mit Heinrich von Braunſchweig nach der Vertreibung des Letztern in ſeinem Lande die evangeliſche Lehre einzuführen; ſelbſt geiſtliche Fürſten, der Kurfürſt Hermann

von Cöln und der Biſchof Franz von Münſter begannen zu reformiren und machten Miene, ihre Bisthümer in erbliche Herrſchaften zu verwandeln, und die heftigſten Gegner der neuen Lehre konnten ihr in ihren Ländern den Eingang nicht verwehren; der Proteſtantismus ſchien im Begriffe, ganz Deutſchland zu erobern.

Dieſer Schein wurde jedoch bald widerlegt. Nachdem ſich Carl V. durch den Frieden von Creſpy (1544) Frankreich, durch einen Waffenſtillſtand ſeines Bruders Ferdinand mit den Türken dieſen gegenüber freie Hand verſchafft hatte, wandte er ſich mit aller Macht gegen den Proteſtantismus, welcher ebenſoſehr ſeinen politiſchen, als ſeinen kirchlichen Abſichten im Wege ſtand. Die Proteſtanten ihrerſeits waren gerade in dieſem Augenblicke, wo ihnen Einigkeit und Thatkraft am Meiſten Noth that, durch innere Streitigkeiten und theologiſche Bedenklichkeiten gelähmt; die Schweizer wurden durch Luther's neuen, unmotivirten Ausbruch gegen ihre Abendmahlslehre (1544) zurückgeſtoßen; Herzog Moritz von Sachſen gerieth mit ſeinem Vetter, dem Kurfürſten, in Streit und trat zum Kaiſer über; mehrere andere Fürſten waren dem Schmalkaldiſchen Bunde gar nicht beigetreten. Den Vorwand zum Einſchreiten gegen die Evangeliſchen gab außer einigen früheren Eigenmächtigkeiten ihre Weigerung, an der Kirchenverſammlung theilzunehmen, welche der Papſt auf das Andringen des Kaiſers für das Jahr 1545 nach Trient berufen hatte. Während ſie ſich mit Unterhandlungen darüber hinhalten ließen, gewann der Kaiſer Zeit, ſich zu rüſten. Der Ausbruch eines Religionskrieges war nicht mehr zu vermeiden.

In dieſem Zeitpunkte ſtarb Luther, den 18. Februar 1546, auf einer Reiſe in ſeinen Geburtsort. Er war einer von den Männern, wie ſie der Menſchheit nur ſelten, als Begründer neuer Zeiten, geſchenkt werden, ſtark durch einen leidenſchaftlich energiſchen, unbeugſamen Willen, noch ſtärker durch die Kraft des Glaubens und der unbedingten Hingebung an ſeine Sache, ein Heros des deutſchen Gemüths und darum der Mann des Volks, wie kein Anderer, in ſeinem Privatleben ſtreng und einfach, aber bei aller körnigten Derbheit ſeines Weſens zarter Menſchlichkeit und heiterm Lebensgenuſſe offen und voll tiefen Sinns für das Familienleben, in das er ſelbſt im Jahr 1525 durch ſeine Vermählung mit Katharina von Bora eintrat. Seine letzten Jahre waren ihm durch körperliche Leiden und innere Anfechtung getrübt worden, aber ſein Glaubensmuth und die unverwüſtliche Heiterkeit ſeiner Natur treten auch aus dieſen Schatten glänzend hervor. Das Werk, welches er in Demuth begonnen hat, iſt zum Rieſenbau herangewachſen und hat ſich durch alle Stürme der Zeiten in zunehmender Kraft und Reinheit erhalten.

Nicht der geringſte dieſer Stürme drohte ihm unmittelbar nach dem Hingange ſeines Urhebers. Im Juli 1546 wurde über den Kurfürſten von Sachſen und Philipp von Heſſen die Reichsacht ausgeſprochen. Noch einmal winkte den Proteſtanten die günſtige Gelegenheit, den erſt halb gerüſteten Kaiſer mit überlegener Macht anzugreifen. Aber unſchlüſſig und getheilt in ihren Meinungen ließen ſie den geeigneten Zeitpunkt verſtreichen, die Macht des Kaiſers verſtärkte ſich, die ihrige wurde zerſplittert, und nachdem die Oberländer zur Unterwerfung gezwungen waren, beendigte die Niederlage des Kurfürſten von Sachſen bei Mühlberg (24. April 1547) den Krieg. Die Gefangenſchaft dieſes Fürſten und Philipp's von Heſſen, die Abtretung der ſächſiſchen Kurwürde und des halben Landes an Herzog Moritz, die Auflöſung des ſchmalkaldiſchen Bundes, die entſchiedene Uebergewalt des Kaiſers waren die Folgen dieſes Sieges. Zum Glück für die Proteſtanten erneuerte ſich durch den Sieg ſelbſt die Spannung zwiſchen Papſt und Kaiſer; dieſer forderte zur Beruhigung Deutſchland's Reformen, welche Jener nicht gewähren wollte; ſo unternahm es denn Carl, auf

eigene Hand die geeigneten Maßregeln zu treffen, indem er durch das ſogenannte Augsburger Interim (1548) den Proteſtanten, unter Belaſſung der Prieſterehe, des Abendmahlskelchs und der Kirchengüter, eine der katholiſchen näherkommende Lehr- und Kirchenordnung vorſchrieb und zugleich zur Abſtellung der anſtößigſten Mißbräuche in der alten Kirche ein Reformationsdecret erließ. Wie aber dieſes völlig erfolglos war, ſo wurde auch das Interim von den Proteſtanten theils nur mit Widerſtreben angenommen, theils direct verworfen, und ſelbſt von dem Verbündeten des Kaiſers, Kurfürſt Moritz, in dem ſogenannten Leipziger Interim, bei dem namentlich auch Melanchthon betheiligt war, hinſichtlich des Dogma's weſentlich verändert. So zog ſich die Sache ohne bedeutenden Erfolg hin, bis im Jahre 1551 der neue Papſt Julius III. ſich mit dem Kaiſer zu nachdrücklicherm Handeln vereinigte und von dieſem ernſtliche Anſtalten getroffen wurden, um die Proteſtanten zur Beſchickung des wieder eröffneten Concils zu Trient und zur eventuellen Unterwerfung unter ſeine Beſchlüſſe zu zwingen. Da erhob ſich Kurfürſt Moritz von Sachſen, auch perſönlich vom Kaiſer verletzt, zur Rettung der evangeliſchen Sache und zwang dieſen mit ſchlau vorbereiteten Hilfsmitteln durch raſchen Ueberfall (1552), nicht allein den Kurfürſten Johann Friedrich und Landgraf Philipp freizugeben, ſondern auch den Proteſtanten in dem Paſſauer Vertrage einen Religionsfrieden zu verſprechen, welcher auch, nach Moritz frühem Tode in der Schlacht bei Sievershauſen, unter dem Einfluſſe günſtiger Umſtände 1555 in Augsburg zu Stande kam; durch dieſen Friedensvertrag wurde beſtimmt, daß den Landesherren die Wahl der Confeſſion freiſtehe, die der Unterthanen von der der Landesherren abhängig ſein ſolle. Doch wurde durch beſondere Declarationen feſtgeſetzt, daß geiſtliche Fürſten durch einen Confeſſionswechſel ihre Pfründen verlieren ſollten (der ſogenannte geiſtliche Vorbehalt) und daß katholiſche Landesherren ſolchen Unterthanen, die ſeit Jahren dem Proteſtantismus zugethan ſeien, ihren Glauben nicht aufdringen dürften.

In der Schweiz war durch die Kappeler Schlacht, den Tod Zwingli's, und den bald darauf erfolgten Oekolampad's der Fortſchritt der Reformation unter der deutſchen Bevölkerung gehemmt worden, und die reformirten Cantone, auch durch die Spannung zwiſchen Zürich und Bern gelähmt, mußten es ruhig geſchehen laſſen, daß die evangeliſche Lehre in den gemeinen Herrſchaften und den überwiegend katholiſchen Cantonen wieder unterdrückt wurde. Dagegen machte dieſelbe in der wälſchen Schweiz ſehr folgenreiche Eroberungen. Durch Wilhelm Farel wurde 1530 Neufchatel für die Reformation gewonnen, derſelbe war nebſt Viret ihre Hauptſtütze in Genf, wo ſie ſeit 1528 von Bern aus eingedrungen war; 1534 wurde hier der reformirte Gottesdienſt geſtattet und 1535 förmlich eingeführt. Gegen die hiedurch veranlaßten Angriffe des Herzogs von Savoyen trat Bern in die Schranken und entriß dieſem die Waadt; in Folge davon wurde auch dieſes Land, nach dem Religionsgeſpräche zu Lauſanne (1. Octbr. 1536), reformirt. In die italieniſche Schweiz brachten nach ſchwächeren Vorgängen Flüchtlinge aus Italien ſeit 1542 den evangeliſchen Glauben, der aber nur in den graubündtiſchen Herrſchaften feſten Fuß zu faſſen vermochte.

Indeſſen hatte auch die ſchweizeriſche Reformation im Innern heftige Kämpfe zu beſtehen. In die deutſchen Cantone kamen aus Deutſchland Wiedertäufer herüber, die mit ihrem Anhange den Regierungen viel zu ſchaffen machten und am Ende ſelbſt durch ſtrenge Strafen nicht zur Ruhe gebracht wurden. In Genf treffen wir um 1540 die ſogenannten Libertiner, eine ſchwärmeriſche Partei, welche im Zuſammenhang mit mittelalterlichen Secten aus der Vorausſetzung

eines pantheiſtiſchen Spiritualismus ſittengefährliche und communiſtiſche Grundſätze ableitete. In der ganzen reformirten Schweiz, beſonders aber in Genf und Zürich, kommt durch die italieniſchen Flüchtlinge eine aufkläreriſche Richtung und ein Geiſt des Zweifels zum Vorſchein, der über die von den Reformatoren eingehaltenen Schranken hinausſtrebend, ſich beſonders auf die Lehre von der Trinität warf, aber auch andere Theile des geltenden Lehrſyſtems angriff und in manchen ſeiner Vertreter mit myſtiſchen und wiedertäuferiſchen Elementen in Verbindung tritt. Unter den Männern dieſer Richtung ſind die bedeutendſten: Michael Servet (Servede), ein ſpaniſcher Arzt, deſſen myſtiſch-pantheiſtiſches, dem ſpätern Swedenborg'ſchen vielfach verwandtes Syſtem auf eine Radicalreform der ganzen Kirche gerichtet war und neben dem Widerſpruche gegen die Kindertaufe und die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre beſonders durch ſeine ebenſo ſcharfſinnige als leidenſchaftliche Beſtreitung der kirchlichen Dreieinigkeitslehre Anſtoß erregte, und Lelio Sozzini (Socinus), ein Rechtsgelehrter aus Siena, ein klarer und gebildeter, wenn auch nicht ſehr tiefer Geiſt, der ſeine nicht bloß auf die göttliche Natur Chriſti und die Dreieinigkeit beſchränkten Zweifel zwar während ſeines Lebens geſchickt genug zu verbergen wußte, aber mittelbar zu der nach ſeinem Tode entſtandenen Partei der ſocinianiſchen Unitarier den Grund gelegt hat.

Unter dieſen Umſtänden war es vor Allem ein Mann, dem die reformirte Kirche nicht allein ihre Erhaltung in Gefahren von Innen und Außen, ſondern auch ihre Fortbildung in Lehre und Verfaſſung und eine zu großartiger Ausbreitung befähigende Lebenskraft zu danken hatte, Johannes Calvinus (Jean Chauvin), ein Franzoſe aus Noyon in der Picardie (geb. 10. Juli 1509, † 27. Mai 1564), erſt Juriſt, dann Theologe, der, um ſeines Glaubens willen geflüchtet, im Jahre 1536 von Farel in Genf zurückgehalten wurde. Sein überlegener Geiſt und ſein gewaltiger Wille verſchafften dieſem Manne bald eine ſolche Bedeutung, daß er nicht nur Genf, ſondern den größern Theil der reformirten Kirche beherrſchte; ohne die Gemüthstiefe und die liebenswürdige Menſchlichkeit eines Luther, ohne die Geiſtesfreiheit eines Zwingli, übte er durch die Stärke eines eiſenfeſten, bis zur Härte unbeugſamen Charakters, durch einen glühenden, nicht ſelten fanatiſchen Eifer für ſeine Sache, durch die Strenge eines zwar dogmatiſch beſchränkten, aber innerhalb dieſer Schranken ſcharfen und unerbittlich folgerichtigen Denkens, durch ſeine ganze, den größten der Päpſte vergleichbare Perſönlichkeit, eine unwiderſtehliche Macht über ſeine Umgebungen aus und erreichte unter heftigen Kämpfen und raſtloſer Anſtrengung ſein Ziel. Nach dreijähriger Verbannung (1538 — 1541) zurückgerufen, ordnete er, von Theodor Beza und Anderen unterſtützt, die Kirche von Genf, während er zugleich die Verfaſſung und Politik dieſes Freiſtaats beſtimmte; der ſiegreich durchgeſetzte und ſchonungslos angewendete Kirchenbann ſicherte der Kirche ihre Selbſtſtändigkeit und ihre Herrſchaft; eine Presbyterial-Verfaſſung ermäßigte den Einfluß der Geiſtlichkeit; rigoriſtiſche Sittenſtrenge wurde nicht ohne Härte und weltliche Zwangsmittel eingeführt; der antitrinitariſchen Irrlehre nicht bloß mit geiſtlichen Waffen, ſondern auch mit blutigen, den Proteſtantismus ſchändenden Mitteln entgegengetreten (Verbrennung Servet's in Genf 1553; Enthauptung Valentin Gentilis' in Bern 1566); durch Calvin's Inſtitutionen und eine Reihe daraus gefloſſener Confeſſionen wurde die Dogmatik der reformirten Kirche abgeſchloſſen und Zwingli's praktiſch einfache und verſtandesklare Lehrweiſe durch ein feſtgeſchloſſenes, in dem Glauben an eine unbedingte göttliche Erwählung culminirendes, in der Anſicht von den Sacramenten zwiſchen Luther und Zwingli vermittelndes Syſtem verdrängt. Genf war fortan, und blieb noch längere Zeit nach dem Tode Calvin's der geiſtige Mittelpunkt der reformirten

Kirche. Dieſe Kirche hat durch Calvin ohne Zweifel an Freiheit des Lebens und Denkens verloren, aber ſie hat an dogmatiſcher Gediegenheit, an organiſirendem Geſchicke, an Feſtigkeit ihres ganzen Beſtandes unberechenbar viel gewonnen.

II. Die Ausbreitung und Befeſtigung der proteſtantiſchen Kirche bis zum Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts. Die proteſtantiſchen Secten und die katholiſche Kirche dieſer Zeit.

Nach der Mitte des ſechzehnten Jahrhunderts war in den Stammländern der Reformation, in Deutſchland und der Schweiz, der Beſitzſtand der beiden Kirchenparteien für längere Zeit feſtgeſtellt, und die ferneren Schwankungen in demſelben waren im Verhältniſſe zu dem Ganzen von untergeordneter Bedeutung. Dagegen machte der Proteſtantismus außerhalb jener Gebiete höchſt wichtige Eroberungen, von denen übrigens die erfolgreichſten gleichfalls germaniſche Stämme betreffen. Dieſe Eroberungen gingen faſt ganz von der reformirten Kirche aus. Noch während der Reformationsperiode (1532) hatte ſich Heinrich VIII. von England vom Papſte losgeſagt, der ſeine Ehe mit Katharina von Aragonien, der Tante Carl's V., zu trennen ſich geweigert hatte; aber wiewohl ihm Cranmer und andere evangeliſch geſinnte Männer zur Seite ſtanden, ſo war es doch bei ihm nicht auf eine Reformation im proteſtantiſchen Sinne, ſondern nur auf eine Verdrängung des päpſtlichen durch einen nicht minder abſolutiſtiſchen ſtaatskirchlichen Despotismus abgeſehen und die Anhänger Luther's wurden ebenſo blutig verfolgt, wie die des Papſtes. Erſt unter ſeinem minderjährigen Sohne, Eduard VI. (1547 — 1553) wurde die Reformation von Cranmer, Ridley und Anderen mit Hilfe deutſcher und ſchweizeriſcher Theologen durchgreifender betrieben und der engliſchen Kirche neben einem noch halb katholiſchen Gottesdienſte und einer gleichfalls katholiſirenden ſtaatskirchlichen Epiſcopal-Verfaſſung in den zweiundvierzig (ſpäter neununddreißig) Artikeln ein proteſtantiſches, gemäßigt calviniſches Bekenntniß gegeben. Eine Zeit ſchwerer Verfolgung begann für den engliſchen Proteſtantismus, als nach Eduard's frühem Tode ſeine katholiſche Schweſter Maria, die Gemahlin des ſpaniſchen Philipp, den Thron beſtieg. Evangeliſche Märtyrer fielen zu Hunderten, darunter die ausgezeichnetſten Männer; aber die Anhänglichkeit des Volks an die Sache der Reformation ließ ſich nicht erſticken; und nach dem Tode der blutigen Maria (1558) wurde Eliſabeth als Befreierin mit Jubel begrüßt. Unter der langen Regierung dieſer geiſtvollen und kräftigen Fürſtin (1558 — 1603) wurde die engliſche Reformation und das engliſche Kirchenweſen definitiv begründet. Durch die neununddreißig Artikel wurde die Lehre, durch das common-prayer-book der Cultus, durch den Suprematseid die königliche Obergewalt über die Kirche im Sinne eines ſtreng ſtaatskirchlichen Proteſtantismus feſtgeſtellt, die biſchöfliche Verfaſſung, allein in entſchiedener Unterordung unter den Staat, wurde beibehalten, die Menge und Stabilität der Ceremonien ebenſo, wie die Starrheit einer dogmatiſchen Orthodoxie aus der römiſchen Kirche herübergenommen. Die Einführung der neuen Ordnung erfolgte nicht ohne Strenge, welche namentlich auch die radicalen Ausläufer der Reformation, die Antitrinitarier traf, aber mit kluger Mäßigung und Umſicht; nur in Irland, wo ſich das Volk nicht reformiren ließ, gerieth mit der katholiſchen Einwohnerſchaft auch ihr Glaube unter ſchweren Druck. Indeſſen waren auch in England nicht Alle mit der Reformation von oben herab und dem katholiſirenden Kirchenweſen zufrieden und im Gegenſatze gegen dieſes bildete ſich, trotz der königlichen Uniformitätsacte, die ſtreng calviniſche, rigoriſtiſche Partei der Puritaner, mit einer presbyterialen Verfaſſung, die vom Geſetze verfolgt, einen immer fanatiſchern Charakter

annahm. Die äußerſten Ausläufer derſelben ſind die Independenten, welche völlige Freiheit des Cultus und Unabhängigkeit der einzelnen Kirchengemeinden verlangten.

Dem Beiſpiele England's folgte Schottland. Auch hier hatte die Reformation noch vor dem Ablaufe ihres erſten Jahrhunderts unter blutiger Verfolgung zahlreiche Anhänger gewonnen. Die Unordnungen nach dem Tode Jacob's V. (1542) und die anarchiſche Regierung der leichtfertigen Maria Stuart erleichterte dieſen das Aufkommen; an dem Prediger Joh. Knox, einem Schüler Calvin's, fanden ſie (ſeit 1555) einen Führer von finſterm, glühendem Eifer und eiſerner Unbeugſamkeit; in Folge des Aufſtandes vom J. 1560 wurde der Calvinismus zur Staatsreligion erhoben und der katholiſche Cultus verboten; während der Regentſchaft für Jacob VI. befeſtigte ſich die neue Ordnung und im J. 1592 wurde, nicht ohne Kampf, auch die calviniſche Presbyterial-Verfaſſung in der ſchottiſchen Kirche durchgeſetzt.

Einen ungleich ſchwerern Stand hatte der Proteſtantismus in Frankreich. War dieſes Land auch durch ſeine Bildung wie durch ſeine frühere nationale Oppoſition gegen Rom für die Reformation vorbereitet, ſo war doch der Charakter der romaniſchen Bevölkerung im Ganzen dieſem Werke des deutſchen Geiſtes weniger günſtig und die kräftigere königliche Gewalt legte einer Kirchenänderung, welche die politiſche Einheit der Nation zu ſchwächen drohte, unüberſteigliche Hinderniſſe in den Weg. Indeſſen fand Luther's Lehre auch in Frankreich frühzeitig Anhänger, deren Zahl mehr und mehr zunahm, wenn gleich Franz I. den auswärts aus Politik von ihm unterſtützten Proteſtantismus aus demſelben Grunde im Innern blutig verfolgte; ein Opfer dieſer Verfolgung wurden auch die 1545 grauſam niedergemetzelten Waldenſer in der Provence. Unter Heinrich II. (1547) breitete ſich der evangeliſche Glaube, jetzt in der calviniſchen Form und vorzugsweiſe von Genf aus genährt, ſo raſch aus, daß die „Hugenotten," wie die Reformirten mit einem Spottnamen hießen, im J. 1559 auf einer Synode zu Paris ihr Kirchenweſen förmlich ordnen konnten; zugleich ſtieg aber auch die katholiſche Reaction und die Verfolgung von Seiten der Staatsbehörden. Als nach dem Tode jenes Fürſten ſeine Wittwe, die ränkeſüchtige Katharina von Medicis, † 1588, die Herrſchaft über ihre drei aufeinander folgenden Söhne, Franz II. (ſ. 1559), Carl IX. (1560) und Heinrich III. (1574) an ſich riß, war das Reich in zwei politiſch-religiöſe Parteien getheilt: an der Spitze der eifrigen Katholiken ſtanden die Herzöge von Guiſe, die Reformirten hatten an Anton v. Bourbon, König von Navarra, und mehr noch an ſeiner geiſtvollen Gemahlin, Jeanne d'Albret, dem Prinzen von Condé und dem Admiral Coligny ihre Führer. Im J. 1562 kam es zum offenen Kampfe der Parteien, der trotz dem Abfalle des ſchwachen Königs Anton von der proteſtantiſchen Kirche mit wechſelndem Kriegsglücke und großem Verluſte von beiden Seiten geführt wurde. Der Friede von St. Germain-en-Laye gewährte den Hugenotten Freiheit des Gottesdienſtes und wichtige Bürgſchaften; aber ſchon nach zwei Jahren wurde er bei der Vermählung des proteſtantiſchen Heinrich von Navarra mit der Schweſter König Heinrich's durch das Blutbad der Bartholomäusnacht (die Pariſer Bluthochzeit, den 24. Auguſt 1572) und die darauf folgende Metzelei unter den Proteſtanten durch ganz Frankreich in gräßlicher Weiſe gebrochen. Papſt Gregor XIII. feierte die Ausrottung der Ketzer mit Feſtlichkeiten und Denkmünzen; die franzöſiſche Regierung vernichtete alle Geſetze zu Gunſten der Proteſtanten; aber dieſe leiſteten verzweifelten Widerſtand und in dem Frieden von Beaulieu (1576) mußte ihnen freie Religionsübung bewilligt werden.

Auch dieſer Friede war nur von kurzer Dauer; die Partei der Guiſen vereinigte ſich, von dem Papſte und Philipp II. von Spanien unterſtützt, zur heiligen Ligue und übte bald eine unbeſchränkte Herrſchaft über den ſchwachen König, an die Spitze der Proteſtanten trat der große Heinrich von Navarra, den ein erzwungener Uebertritt zum Katholicismus nach der Bartholomäusnacht gerettet hatte. Frankreich wurde auf's Neue vom Religionskriege verheert; der König verlor der übermächtigen Ligue gegenüber alle Bedeutung und wußte ſich am Ende nur durch die Ermordung zweier Guiſen zu helfen. Allein damit hatte er die Mehrzahl ſeines Volkes auf's Aeußerſte empört; er mußte vor dem aufſtändiſchen Paris bei ſeinem Feinde, Heinrich von Navarra, Schutz ſuchen; aber auch hier erreichte ihn die Rache, er fiel durch den Dolch des Dominicaners Jacques Clement. Heinrich IV. von Navarra war ſein rechtmäßiger Nachfolger und kämpfte mit Erfolg für ſein Recht, fand es aber doch ſchließlich gerathen, ſich den Einzug in Paris und den geſicherten Beſitz des Thrones 1593 durch den Uebertritt zum Katholicismus zu erkaufen. Für die Reformirten war ſein Sieg nichtsdeſtoweniger von unſchätzbarem Werthe; durch das Edict von Nantes (1598) wurde ihnen Freiheit des Glaubens und Gottesdienſtes und volles Staatsbürgerrecht unter verhältnißmäßig geringen Beſchränkungen gewährt und dieſe Freiheit während Heinrich's IV. Regierung trotz aller Anfeindungen der Gegner aufrecht erhalten.

Geringern Erfolg hatten die reformatoriſchen Beſtrebungen in den übrigen romaniſchen Ländern. Zwar fand in Italien die proteſtantiſche Lehre, durch den Humanismus und die unmittelbare Anſchauung des päpſtlichen Hofes vorbereitet, durch deutſche und ſchweizeriſche Schriften und Kriegsvölker verbreitet, bei den Gebildeten vielfachen Anklang und ſelbſt unter der höhern Geiſtlichkeit bildete ſich eine Partei, die in mildem evangeliſchen Geiſte auf durchgreifende Verbeſſerungen und Verſtändigung mit den Proteſtanten hinarbeitete (Contarini, Polus, Morone, Sadolet u. A.); aber die Maſſe des Volkes wurde durch die Angemeſſenheit des Katholicismus an den National-Charakter, durch die Gemeinſchaft des italieniſchen und des päpſtlichen Intereſſes, durch den Mangel an dem ſittlichen Ernſte und der Gemüthstiefe des deutſchen Stammes bei'm hergebrachten Kirchenweſen zurückgehalten; die reformatoriſch Geſinnten ſelbſt wollten nur zum kleinern Theile bis zur Trennung vom Papſtthume fortgehen und die, welche ſo weit gingen, waren theils durch die leidigen Abendmahlsſtreitigkeiten getrennt, theils durch ihre mehr verſtändige und kritiſche, als ſittlich und religiös begeiſterte Richtung zu einem nachhaltigen, volksthümlichen und umfaſſenden reformatoriſchen Wirken weniger befähigt. Wiewohl ſich daher unter Papſt Paul III. eine Zeitlang dem Proteſtantismus in Oberitalien und Neapel günſtige Ausſichten zu eröffnen ſchienen und in Rom ſelbſt an Verbeſſerungen in evangeliſchem Sinne gedacht wurde, ſo konnte doch die Sache der Reformation hier keine tieferen Wurzeln ſchlagen: als im J. 1542 auf Betrieb der ſtrengern Partei und ihres Führers, des Cardinals Caraffa, eine allgemeine Inquiſition gegen die Proteſtanten angeordnet wurde, verließen die Meiſten von dieſen Italien oder traten furchtſam zurück, und unter dem Papſtthume der beiden Inquiſitoren Paul IV. (Caraffa, 1555—1559) und Pius V. (1566—1572) wurde der italieniſche Proteſtantismus bis auf wenige Spuren mit blutiger Strenge vertilgt. Um auch für die Zukunft ſeinem Einſchleichen vorzubeugen, entwarf Paul IV. den Index der verbotenen Bücher. Durch die gleichen Mittel wurden auch in Spanien von Philipp II. und ſeiner Inquiſition die Keime einer proteſtantiſchen Bewegung unterdrückt, welche unter Carl V. von Deutſchland, den Niederlanden, Frankreich und Italien aus her-

eingebracht, zwar bei einzelnen zum Theil ausgezeichneten Männern eine begeiſterte Aufnahme fanden, aber doch im Ganzen genommen an dem zähen, durch achthundertjährigen Kampf gegen die Ungläubigen in der unbeugſamſten Orthodoxie befeſtigten Charakter des Volkes keinen günſtigen Boden hatten. Hunderte von Märtyrern wurden hingeſchlachtet und nach wenigen Jahrzehnten hatte die Inquiſition durch finſtern Schrecken mit der Ketzerei auch dem geiſtigen Leben der Nation die Wurzel abgeſchnitten.

Mittelſt derſelben Bekehrungsmethode hoffte Philipp in einem zweiten ſeiner Erblande, in den Niederlanden, den reinen Glauben aufrecht zu erhalten. Die lutheriſche Lehre war in dieſem gebildeten und gewerbfleißigen Lande, dem alten Sitze reformatoriſcher Männer und Parteien, ſchon früh eingedrungen und Carl's V. ſtrenge Geſetze hatten ſo wenig als die wiederholten Hinrichtungen von Proteſtanten ihrer Ausbreitung zu ſteuern vermocht. Auch die Wiedertäufer und verwandte ältere Secten gewannen hier zahlreichen Anhang; den meiſten Beifall fand jedoch die calviniſche Auffaſſung des Proteſtantismus, welche von Frankreich aus verbreitet die lutheriſche allmälig verdrängte. Zur Ausrottung deſſelben hatte ſchon Carl (1550) die Inquiſition eingeführt, aber ohne ſonderlichen Erfolg. Nachdrücklichere Maßregeln ergriff Philipp II., nach dem Rathe Granvella's, um mit der religiöſen auch die politiſche Freiheit der Niederlande zu unterdrücken, rief aber dadurch den entſchloſſenſten Widerſtand des kräftigen Volkes hervor. Nachdem Bitten umſonſt verſucht waren, vereinigten ſich 1566 in dem Compromiß von Breda einige Adelige zum Widerſtande gegen die immer ſcheußlicher wüthende Inquiſition und zum Schutze der Landesfreiheiten. Dieſer Bund gewann unter Adel und Kaufmannſchaft, Proteſtanten und Katholiken ſchnell viele Theilnehmer, während ſich gleichzeitig die Mißſtimmung des Volkes in bilderſtürmeriſchen Aufſtänden Luft machte. Zur Dämpfung der Bewegung ward der furchtbare Herzog v. Alba 1567 mit einem Heere nach den Niederlanden entſandt und begann ſofort mit der Hinrichtung der Grafen Egmont und Hoorn ſeine Blutarbeit. Hinrichtungen, Verheerungen, Confiſcationen entvölkerten und zerrütteten das unglückliche Land, aber die Freiheitsliebe ſeiner Bewohner war nicht zu überwältigen; unter dem heldenmüthigen Prinzen Wilhelm von Oranien und anderen Führern erhoben ſich zunächſt die nördlichen Provinzen, die ſüdlichen traten ihnen nach mehrjährigem, wechſelndem Kampfe in der Genter Pacification (1576) bei, und als trotz dem darauffolgenden Vertrage mit Philipp die Bedrückung und Religionsverfolgung fortdauerte, ſchloſſen die überwiegend proteſtantiſchen nördlichen Provinzen den 23. Januar 1579 die Utrechter Union, durch welche allgemeine Religionsfreiheit ſanctionirt ward, und erklärten Philipp II. für abgeſetzt. In Folge davon wurde auch das proteſtantiſche Kirchenweſen auf calviniſchem Fuße geordnet. Noch dreißig Jahre währte der Kampf, erſt unter Wilhelm v. Oranien, und nachdem dieſer durch einen von den Jeſuiten inſpirirten Fanatiker ermordet worden war, unter ſeinem Sohne Moritz, aber trotz aller Wechſelfälle des Krieges war das tapfere Volk nicht zu bezwingen und im J. 1609 mußte ihm von Spanien ein Waffenſtillſtand bewilligt werden, dem im weſtphäliſchen Frieden die förmliche Anerkennung folgte. Holland blieb fortan mehr als ein Jahrhundert lang eine Zufluchtsſtätte religiöſer Freiheit und die Wiege einer auf treffliche Bildungsanſtalten geſtützten proteſtantiſchen Wiſſenſchaft.

Unter den übrigen europäiſchen Ländern war Dänemark (ſ. o.) ſchon 1536 durch die Regierung und die weltlichen Stände, unmittelbar darauf Norwegen durch den Willen des Volkes reformirt worden; Island folgte 1540 bis 1550. In Schweden behauptete ſich das Lutherthum nicht ohne Kämpfe

gegen die Katholiſirungsverſuche zweier Regenten. Nachdem die Krone deßhalb von dem polniſchen Sigismund an Carl IX. übergegangen war (1599), war ſeine Herrſchaft unbeſtritten. Liefland und Kurland, welche ſchon früh dem Beiſpiele Preußen's gefolgt waren, wurden 1561 aus einem Beſitze des Deutſchordens zu einem proteſtantiſchen Herzogthume. In Polen hatte die Reformation zuerſt in dem preußiſchen Theile, in Elbing, Thorn und Danzig Eingang gefunden, bald aber auch unter dem polniſchen Adel ſich verbreitet und nach der Mitte des Jahrhunderts drohte das ganze Land von Rom abzufallen. Dieß wurde zwar verhindert, aber die Proteſtanten genoſſen einer ziemlich unbeſchränkten Religionsfreiheit, beſonders da die gefährliche Spaltung der Lutheriſchen, der Reformirten und der böhmiſchen Brüder, in dem Vergleiche von Sandomir (1570) durch ein gemeinſames Glaubensbekenntniß gehoben wurde und auch die hier zahlreichen Unitarier (ſ. u.) von den übrigen Proteſtanten wenigſtens geduldet wurden. Als im J. 1572 Polen ein Wahlreich wurde, bildete die Religionsfreiheit (die pax Dissidentium) einen Theil der Wahlbedingungen. Indeſſen gelang es gegen das Ende des Jahrhunderts den Jeſuiten (ſeit 1565) mehr und mehr, bei Adel und Hof Einfluß zu gewinnen und den Proteſtantismus zurückzudrängen. In Ungarn hatte ſich Luther's Lehre ſchon bald nach ſeinem erſten Auftreten viele Sympathieen zugewendet und trotz alles Widerſtrebens von Seiten der mächtigen Geiſtlichkeit hatte ſie ſich unter dem Adel und in den freien Städten verbreitet. Die folgenden Thronſtreitigkeiten und Türkenkriege thaten der Reformation, deren Hauptapoſtel Matthias Devay war, Vorſchub und ſowohl hier als in Siebenbürgen mußte ſchließlich den Proteſtanten, unter denen die Deutſchen meiſt dem lutheriſchen, die Magyaren und Slaven dem calviniſchen Bekenntniſſe huldigten, Religionsfreiheit geſtattet werden. In Siebenbürgen wurde dieſe 1571 auch auf die Unitarier ausgedehnt. Gegen das Ende des Jahrhunderts war der größere Theil des ungariſchen Adels proteſtantiſch, und thaten auch die Jeſuiten (ſeit 1586), durch die ärgerlichen Streitigkeiten der proteſtantiſchen Confeſſionen unterſtützt, dieſen vielfachen Abbruch, ſo mußte doch eine 1603 angefangene Verfolgung des Proteſtantismus nach Stephan Botskai's Aufſtande wieder aufgegeben und in dem Wiener Frieden 1606 Religionsfreiheit bewilligt werden. — Einen gleich günſtigen Verlauf nahmen die Dinge in Böhmen und Mähren, wo erſt die lutheriſche, dann auch die ſchweizeriſche Lehre bei den zahlreichen Huſſiten, ſowohl den Calixtinern als den böhmiſchen Brüdern ſo allgemeinen Eingang fand, daß um die Zeit von Luther's Tode Böhmen größern Theils proteſtantiſch war. Zwar erfolgten nach dem ſchmalkaldiſchen Kriege Reactionen und ein Theil der böhmiſchen Brüder wanderte aus, meiſt nach Polen und Siebenbürgen; aber nachdem ſich 1575 die drei proteſtantiſchen Parteien zu einem gemeinſchaftlichen Glaubensbekenntniſſe vereinigt hatten, konnten ſelbſt die Jeſuiten gegen ſie nur unvollſtändig durchdringen und im J. 1609 wurde dem ſchwachen, von ſeinem Bruder Matthias gefährdeten Kaiſer Rudolph II. von den böhmiſchen Ständen der Majeſtätsbrief, eine Zuſicherung vollkommener Religionsfreiheit für die Evangeliſchen, abgenöthigt. — So war die proteſtantiſche Lehre bis zum Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts von Deutſchland und der Schweiz aus in allen Ländern des damaligen europäiſchen Staatenvereines eingedrungen, und war ſie auch in mehreren derſelben unterlegen, ſo hatte ſie doch in anderen ſo bedeutende Eroberungen gemacht, daß das civiliſirte Europa faſt zu gleichen Theilen unter die ſtreitenden Confeſſionen getheilt war, wogegen der Verſuch, die griechiſche Kirche für den Proteſtantismus zu gewinnen, welcher 1574 ff. von Tübingen aus gemacht wurde, nicht minder erfolglos war, als die für ihren Urheber tod-

bringenden reformatoriſchen Bemühungen des Patriarchen Cyrillus Lukaris in Alexandrien und Konſtantinopel (ſ. 1602). Ebenſo täuſchend waren aber freilich die Hoffnungen, welche durch Unterhandlungen mit Rußland 1581 ff. in Rom erweckt worden waren.

Während ſo die Reformation ihren Lauf durch Europa nahm, hatte ſie in den von ihr eroberten Ländern ſelbſt, und beſonders in ihrem deutſchen Mutterlande mit inneren Hinderniſſen zu kämpfen, die zwar aus dem Gange der Ereigniſſe und der religiöſen Entwickelung mit einer geſchichtlichen Nothwendigkeit hervorgingen, aber nichtsdeſtoweniger die reine Durchführung und auch den äußern Sieg des proteſtantiſchen Princips weſentlich gehemmt haben. Wie wenig die meiſten Anhänger und ſelbſt die Urheber der Reformation über das Weſen und Ziel dieſer Bewegung zur vollen Klarheit gelangt waren, dieß hatte ſich ſchon während der Reformations-Periode in ihrer mit zunehmender Einſeitigkeit verfolgten theologiſchen Richtung, in dem ungeſchlichteten Gegenſatze der lutheriſchen und reformirten Confeſſion, in dem vielfachen Hervortreten ſolcher Beſtrebungen gezeigt, welche, aus dem richtig gefühlten Bedürfniſſe einer reiner durchgeführten Reform hervorgegangen, doch ſelbſt ihrerſeits viel zu trübe und einſeitig waren, um dieſem Bedürfniſſe wirkliche Befriedigung zu verſchaffen. War auch noch in den erſten Jahrzehnten der werdenden Kirche an der Beſeitigung dieſer Schwierigkeiten gearbeitet und Manches, was den Gang und die Reinheit des Reformations-Weſens zu hemmen drohte, entfernt worden, ſo waren doch die weſentlichſten Gegenſätze ſelbſt geblieben und es entwickelte ſich daraus noch im Laufe des ſechszehnten Jahrhunderts eine Reihe von Kämpfen, durch welche der Proteſtantismus am Ende eine ganz andere Geſtalt erhielt, als man nach ſeinem erſten friſchen Aufblühen erwarten konnte.

Der tiefſte Grund dieſer Erſcheinung lag in der unvollkommenen Durchführung des proteſtantiſchen Princips ſelbſt. Der Proteſtantismus war von der Aeußerlichkeit des katholiſchen Kirchenweſens auf das Innere des frommen Gemüthes zurückgegangen; er hatte an die Stelle der äußeren Werke den Glauben, an die Stelle der Abhängigkeit von kirchlichen Autoritäten die chriſtliche Freiheit, an die Stelle des Gewiſſenszwanges die freie Ueberzeugung aus dem Worte Gottes, an die Stelle einer alleinſeligmachenden äußern Kirche die unſichtbare Gemeinſchaft aller Gläubigen geſetzt. Aber indem bei'm rechtfertigenden Glauben zwiſchen der frommen Gemüthsſtimmung und dem theoretiſchen oder Dogmenglauben nicht gehörig unterſchieden und im Zuſammenhange damit das Wort Gottes, welchem ſich der Chriſt fortan allein unterwerfen ſollte, mit dem geſchriebenen Worte oder der Bibel unmittelbar identificirt und die unſichtbare Kirche der Gläubigen durch die äußeren Merkmale der reinen Lehre und rechtverwalteten Sacramente doch wieder zu einer ſichtbaren und äußerlich von anderen unterſcheidbaren gemacht wurde, ſo war damit in den Proteſtantismus ſelbſt ein Reſt des Katholicismus, in die Innerlichkeit des Glaubens-Chriſtenthums die Aeußerlichkeit einer dogmatiſchen Orthodoxie, in die Befreiung von aller menſchlichen Autorität über die Gewiſſen die Abhängigkeit vom Buchſtaben und ſeinen Auslegern herübergenommen, und es konnte nicht fehlen, daß ſofort aus dieſem, von der Unvollkommenheit des Anfanges unzertrennlichen Mangel alle die widrigen und verderblichen Folgen hervorgingen, welche mit der inconſequenten Uebertragung eines verlaſſenen Standpunktes in einen neuen immer verknüpft ſind. Da man die ſeligmachende Geſinnung von der dogmatiſchen Rechtgläubigkeit nicht zu trennen wußte, ſo mußte ſich der neuen Kirche mit dem lebhafteſten Eifer zur Erforſchung der Glaubenswahrheit zugleich auch ein Geiſt theologiſcher Ausſchließlichkeit und Verfolgungsſucht bemächtigen; wo man wichtige dogmatiſche

Irrthümer ſah, da vermißte man alsbald auch den ſeligmachenden Glauben und wähnte ſich zur Verdammung und wenigſtens gegen die Verbreiter der vermeintlich ſeelenverderblichen Irrthümer auch zu thätlicher Verfolgung berechtigt, und je feſter jeder Einzelne und jede Partei von der Nothwendigkeit und Schriftgemäßheit ihrer Lehrbeſtimmungen überzeugt war, um ſo geneigter wären ſie auch, in den entgegenſtehenden, wie untergeordnet ſie an ſich ſelbſt ſein mochten, einen Angriff auf die heilige Schrift und die Grundlagen des wahren Glaubens zu erblicken. So kam es bald dahin, daß ſich die proteſtantiſchen Confeſſionen nicht bloß gegen die katholiſche Kirche und die ſectireriſchen Parteien, ſondern auch gegen einander durch Verdammungen abſchloſſen; die theologiſchen Streitigkeiten waren bei der ungeheuren Wichtigkeit, die man jeder kleinſten Lehrbeſtimmung beilegte, ohne Ende und die theologiſche Leidenſchaftlichkeit, Schmäh- und Verfolgungsſucht ohne Maß. Um die Kirche nicht zerfallen zu laſſen, mußte in Glaubensbekenntniſſen, die zu Kirchen- und Landesgeſetzen gemacht wurden, eine gemeinſame Lehre aufgeſtellt werden; nur um ſo ſtrenger und ausſchließender wurde aber dadurch die Orthodoxie, an die Stelle einer alleinſeligmachenden Kirche trat bei den Proteſtanten eine alleinſeligmachende Dogmatik, die ſittliche und religiöſe Wirkung der Reformation aber ging über dieſem unfruchtbaren und gehäſſigen Dogmengezänke großentheils unter. So ſchlimm das aber war, ſo war es doch kaum zu vermeiden, nicht die Schuld Einzelner, ſondern der ganzen Zeit und ihres Geiſtes. Dieſe hatte ſich auch nach der Reformation noch nicht zum Gedanken voller Religionsfreiheit erhoben, und nur die Verfolgten pflegen dieſe zu fordern, um ihre Forderung, ſobald ſie auch nur die geringſte Macht in der Hand haben, alsbald wieder zu vergeſſen.

Der Hauptſchauplatz dieſer theologiſchen Verhandlungen war die deutſch-proteſtantiſche Kirche. Noch zu Luther's Lebzeiten hatte ſich hier der Gegenſatz einer ſtrengern und einer mildern Partei ausgebildet. Melanchthon, weniger entſchieden und leidenſchaftlich als Luther und der Erasmus'ſchen Denkweiſe näher befreundet, war in ſeinen ſpäteren Jahren von ſeinem frühern Auguſtinismus theilweiſe zurückgekommen und hatte dem nach lutheriſcher Lehre durchaus verderbten Willen des natürlichen Menſchen wenigſtens einige Kraft zum Guten übrig gelaſſen. Zugleich war er der Abendmahlslehre ſeines Freundes Calvin nicht abgeneigt und wollte ſelbſt dem Katholicismus um des Friedens Willen Zugeſtändniſſe machen, die wirklich nicht ohne Gefahr waren. Eine zahlreiche theologiſche Schule folgte ſeinem Vorgange. Nur um ſo unverbrüchlicher glaubten Andere, an Luther's Lehre und Wort feſthalten zu ſollen. So lange dieſer lebte, verhinderte die perſönliche Verbindung der beiden Männer einen Ausbruch; als aber nach dem Tode des großen Reformators Melanchthon's Nachgibigkeit in der Interimsſache die ſtrengen Lutheraner noch mehr erbittert hatte und zur religiöſen die politiſche Spannung zwiſchen dem alten und dem neuen ſächſiſchen Kurhauſe hinzukam, brach der lang verhaltene Groll gegen Melanchthon und die „Philippiſten" in helle Flammen aus; gegen Wittenberg, wo Melanchthon lehrte, wurde von den ſächſiſchen Herzogen die ſtreng lutheriſche Univerſität Jena geſtiftet und eine Reihe widriger Streitigkeiten gab von der Eiferſucht der Parteien lautes Zeugniß. Gleich nach Luther's Tode erhob ſich über das Interim und die von Melanchthon erlaubte Nachgibigkeit in Ceremonien und anderen Dingen, die keine weſentliche Bedeutung für den Glauben haben, der ſogenannte adiaphoriſtiſche Streit. Im Zuſammenhange mit dem Interim ſtand auch der Streit, welcher 1552 zwiſchen Nikol. Amsdorf und Georg Major, einem Philippiſten, über die Nothwendigkeit der guten Werke ausbrach, indem die Behauptung dieſer Nothwendigkeit

von Seiten Major's den ſtrengeren Lutheranern die Lehre vom alleinrechtfertigenden Glauben zu gefährden ſchien, wogegen freilich der Satz Amsdorf's: die guten Werke ſeien der Seligkeit ſchädlich, gleichfalls gemißbilligt werden mußte. Einige Jahre ſpäter (1558 ff.) wurde von den Ultra-Lutheranern in Jena, den gelehrten Eiferer Flacius an der Spitze, in dem ſogenannten ſynergiſtiſchen Streite Melanchthon's Lehre über die Erbſünde in der Perſon Pfeffinger's und Major's verdammt und eine förmliche Glaubens-Inquiſition im Herzogthume Sachſen eingeführt, bis die Maßloſigkeit und Herrſchſucht dieſer Partei ihre eigene Vertreibung zur Folge hatte und Flacius durch die überſpannte Behauptung: die Erbſünde ſei die Subſtanz des Menſchen, ſelbſt in den Bann der Orthodoxie fiel. Noch vor Ausgang dieſes Streites ſtarb Melanchthon (19ten April 1560), aber die Spannung der Parteien dauerte noch lange Zeit fort.

Mit dieſen inneren Streitigkeiten der Lutheraner ſteht auch der Kampf mit dem Calvinismus in Verbindung. Während die reformirte Lehre in ihrer Zwingli'ſchen Form nur wenig Eingang in Deutſchland gefunden hatte, machte ſie in der dem Lutherthume näher ſtehenden Calviniſchen hier mehrere Eroberungen, worunter die der Pfalz (durch Friedrich III. 1559 ff.; Heidelberger Katechismus 1563) und des Kurhauſes Brandenburg (1613) die bedeutendſten ſind. Natürlich gelang dieß aber nicht ohne heftigen Kampf, und wurden auch die gemeinſamen Verſuche der Katholiken und der Ultra-Lutheraner, die Calviniſten vom Religionsfrieden auszuſchließen, auf dem Fürſtentage zu Naumburg (1561) und auf dem Augsburger Reichstage vom J. 1566 vereitelt, ſo ließ ſich dagegen die theologiſche Polemik den willkommenen Anlaß zur Widerlegung der calviniſtiſchen Irrthümer um ſo weniger nehmen: der gehäſſige Abendmahlsſtreit wurde ſeit dem Jahre 1552 durch Weſtphal, Heßhus u. A. in der leidenſchaftlichſten Weiſe und unter hierarchiſcher Verfolgung aller Andersdenkenden, namentlich während Heßhuſen's Kirchenherrſchaft in der Pfalz, erneuert; nach Melanchthon's Tode brach in Kurheſſen ein Streit zwiſchen der dem Calvinismus geneigten philippiſtiſchen und der ſtreng lutheriſchen Partei aus, worin jene, eine Zeit lang durch Hof-Intriguen ſiegreich, am Ende vollſtändig unterlag; noch nach der Feſtſtellung der lutheriſchen Orthodoxie durch die Concordien-Formel wagte dieſelbe (1586 ff.) hier den Verſuch, das Lutherthum allmälig zum Calvinismus hinüberzuführen, der aber gleichfalls ihre entſchiedene Niederlage und die Hinrichtung ihres Hauptes, des Kanzlers Nikol. Crell, zur Folge hatte.

Wurden nun die Gränzen der lutheriſchen Orthodoxie ſchon gegen das Eindringen des Calvinismus ſo eiferſüchtig bewacht, ſo mußten natürlich ſolche Anſichten, die als Ueberbleibſel der außerkirchlichen, „ſchwärmeriſchen" Secten betrachtet werden konnten, nur noch weit ſtärkere Zurückweiſung erfahren. Der Art war die Behauptung des Joh. Agricola von Eisleben, über der dieſer ſchon 1527 und 1537 mit Luther in Streit gerathen war, daß der Gläubige kein Geſetz brauche, ſondern nur das Evangelium, eine Behauptung, die zwar in einer Beziehung eine richtige Folgerung aus der Lehre von der evangeliſchen Freiheit war, die aber zu ſtark an die wiedertäuferiſche Geſetzesſtürmerei erinnerte, als daß ihr nicht bei der Erneuerung des antinomiſtiſchen Streites ſeit 1556 mit gewohnter Leidenſchaftlichkeit widerſprochen worden wäre. Von einer andern Seite ſchien der gelehrte und geiſtreiche Andreas Oſiander, früher Prediger in Nürnberg, nachmals Profeſſor in Königsberg, das proteſtantiſche Princip zu bedrohen und theils katholiſche, theils und beſonders myſtiſche Elemente in die Kirchenlehre einzuführen, indem er mit Beſtreitung der herrſchenden Lehrbeſtimmungen über die Rechtfertigung mittelſt einer bloß zugerechneten Gerechtigkeit die Anſicht aufſtellte, daß dem Gläubigen im Glauben Chriſtus ſelbſt als die weſentliche

Gerechtigkeit Gottes ſubſtantiell inwohne und eben dadurch auch ihn gerecht mache. Seine Anſicht wurde nicht bloß von allen Seiten beſtritten (ſ. 1549), ſondern auch von Ketzermachern, wie Mörlin, auch nach ſeinem Tode mit ſolcher Wuth verfolgt, daß das Herzogthum Preußen durch dieſe Händel faſt zwanzig Jahre lang in die größte Verwirrung gerieth und das Haupt der dortigen Oſiandriſten, der Hofprediger Joh. Funk, im J. 1566 ebenſo ſehr aus theologiſchem als politiſchem Haſſe enthauptet wurde.

Die nächſte Folge von dieſen und anderen, aus dem beſchränkteſten Glaubenseifer entſprungenen, durch den Ehrgeiz und die Leidenſchaft genährten Streitigkeiten war das Aufkommen einer Orthodoxie, deren Gränzen immer enger gezogen und durch die bald jede freiere Regung in der proteſtantiſchen Theologie unterdrückt wurde. Um Neuerungen vorzubeugen, ſah man ſich, bei der Ungleichmäßigkeit der Schrifterklärung, welche Jedem erlaubte, die Schrift für ſich anzuführen, nach einer feſtern Norm der proteſtantiſchen Lehre um; man fand dieſe zunächſt in den Glaubensbekenntniſſen, die bei verſchiedenen Gelegenheiten von den Evangeliſchen aufgeſtellt worden waren; bald kamen auch die Privatſchriften der Reformatoren, namentlich Luther's, hinzu; jede dogmatiſche Streitigkeit hatte für die Länder, die davon berührt wurden, neue Bekenntnißſchriften zur Folge und immer ſuchte die ſiegende Partei den ihrigen geſetzliche Geltung zu verſchaffen. Weitläufige Glaubens- und Lehrvorſchriften wurden aufgeſtellt, die öffentlichen und Privatſchriften, nach welchen ſich die Lehrer und Prediger in jedem Lande richten ſollten, in eigenen Sammlungen, den ſogenannten corpora doctrinae, vereinigt, dieſe Sammlungen wurden in die, großentheils aus Anlaß der dogmatiſchen Streitigkeiten zahlreich entſtehenden Kirchenordnungen aufgenommen, durch landesherrliche Strafgeſetze ſanctionirt, die kirchlichen und bald auch die weltlichen Beamten eidlich darauf verpflichtet und die Rechtgläubigkeit der Prediger und Lehrer ſtreng beaufſichtigt. Die allgemein anerkannten Glaubensvorſchriften oder Symbole der deutſch-lutheriſchen Kirche waren außer den drei alten Bekenntniſſen der katholiſchen Kirche über die Dreieinigkeit: die Augsburgiſche Confeſſion und ihre Apologie, die Schmalkaldiſchen Artikel und Luther's beide Katechismen. Dazu kam im J. 1580 die Concordien-Formel, welche, hauptſächlich auf Betrieb des ehrgeizigen und vielgeſchäftigen Tübinger Kanzlers Jakob Andreä i. J. 1577 zu Kloſter Bergen verfaßt, theils die verſchiedenen ſeit der Reformation entſtandenen Streitigkeiten der lutheriſchen Theologen durch oberrichterliche Entſcheidung ſchlichten, theils den lutheriſchen Lehrbegriff dem calviniſchen gegenüber beſtimmter feſtſtellen ſollte, aber von einem Theile der deutſch-proteſtantiſchen Länder verworfen, in den übrigen freilich nur um ſo gewaltſamer durchgeſetzt wurde. Außerdem hatten viele Länder noch ihre Privat-Confeſſionen, auf welche die Geiſtlichen gleichfalls verpflichtet wurden. Gegen das Ende des ſechzehnten Jahrhunderts war dieſer Symbol-Zwang in ganz Deutſchland eingeführt.

Weniger durch innere Streitigkeiten als durch das Verhältniß zum Katholicismus und durch die Nothwendigkeit einer Darſtellung der evangeliſchen Lehre im Unterſchiede von der katholiſchen wurden die meiſten der reformirten Symbole veranlaßt. Doch waren auch auf ihre Entſtehung innere Gegenſätze, wie namentlich der des Zwinglianismus und Calvinismus, nicht ohne Einfluß; die reformirten Symbole in Deutſchland ſind im Gegenſatze gegen das Lutherthum entſtanden. Auch da aber, wo dieſe Bekenntniſſe zunächſt eine äußere Veranlaſſung hatten, wurden ſie doch bald, dem Geiſte des Zeitalters gemäß, zu Feſſeln der innern Entwickelung und es war in dieſer Beziehung zwiſchen der lutheriſchen und der reformirten Kirche kein weſentlicher Unterſchied.

Als eine beſonders nachtheilige Folge der theologiſchen Streitigkeiten und des Symbol-Zwanges in der zweiten Hälfte des ſechszehnten Jahrhunderts iſt noch hervorzuheben, daß die ſchon in der Reformations-Periode begründete und durch Reichsgeſetze beſtätigte Abhängigkeit der Religion vom Willen der Landesherren dadurch, beſonders in Deutſchland, ihre Spitze erreichte: zwiſchen den ſtreitenden theologiſchen Parteien entſchieden, ähnlich wie einſt in der griechiſchen Kirche, die Regierungen, die Unterthanen wurden nicht um ihre Ueberzeugung befragt, Glaubensbekenntniſſe wurden nach dem Willen der Fürſten eingeführt und wieder aufgehoben, und nicht ſelten wechſelten in einem und demſelben Lande mit der Stimmung oder Perſon der Herrſcher, mit Hofparteien und Miniſtern auch die Bekenntniſſe und die Eide auf dieſelben drei- und viermal in wenigen Jahren. Wie ſehr unter dieſem Zuſtande die öffentliche Sittlichkeit und die wahre Frömmigkeit leiden mußten, liegt am Tage.

Um ſo weniger iſt es zu verwundern, daß dieſe Orthodoxie die verſchiedenen ſectireriſchen Abweichungen von der herrſchenden Kirche nicht zu überwinden vermochte. Noch im Reformations-Zeitalter hatte ſich das Bedürfniß einer über die kirchlich-proteſtantiſche hinausgehenden Reformation vielfach geregt; weil aber die Zeit im Ganzen noch nicht dafür reif war, ſo hatte es nur einſeitige, nach Gehalt, Umfang und Dauer beſchränkte Erſcheinungen hervorgebracht. Näher waren es drei Wege geweſen, auf denen jene Vollendung der Reformation und der durch ſie gebrachten religiöſen Freiheit verſucht wurde: die praktiſche Befreiung des religiöſen Lebens, die myſtiſche Befreiung des religiöſen Gefühls, die dogmatiſche Befreiung des religiöſen Denkens. Dieſe drei Wege durchkreuzen ſich, beſonders Anfangs, zwar vielfach, doch laſſen ſie ſelbſt ſowohl, als die, welche ſie betreten haben, ſich im Ganzen wohl unterſcheiden. Den erſten wählten die Wiedertäufer, deren ſtürmiſcher Fanatismus aber nach kurzem Anlaufe blutig gedämpft, in der zweiten Hälfte des ſechszehnten Jahrhunderts durch die Reform des Menno Simonis in die ſtille Frömmigkeit einer von der Welt zurückgezogenen und für das Ganze des kirchlichen Lebens faſt bedeutungsloſen Secte überging. Auf dem zweiten treffen wir eine beträchtliche Anzahl von Männern, die theils vom ſpeculativen, theils vom gemüthlich-religiöſen Bedürfniſſe getrieben, aber ohne die nöthige Klarheit und Methode des Denkens, ſich in myſtiſcher Beſchaulichkeit und tiefſinnigen, aber phantaſtiſchen Theorieen verlieren. Dahin gehört auch aus der Reformationszeit der bekannte Arzt Theophraſtus Paracelſus († 1541), ein kräftiger und origineller, aber unruhig gährender Geiſt, der, vom Standpunkte einer ebenſo phantaſievollen als barbariſchen Naturphiloſophie aus, die Theologie wie die Medicin zu reformiren unternahm und mit ſeiner Lehre von den drei Principien, dem göttlichen, ſeeliſchen und materiellen, von den Aſtralgeiſtern und der magiſchen Signatur der Dinge, vom Verderben der paradieſiſchen Welt durch die Sünde und ihrer phyſiſch-moraliſchen Wiederherſtellung durch Chriſtus für lange Zeit das Orakel der ſpeculativen Myſtik geworden iſt; ferner Caspar Schwenkfeld, ein ſchleſiſcher Edelmann († 1561), der mit ſeiner tiefen Frömmigkeit durch keine der beſtehenden Kirchen, auch nicht durch die proteſtantiſche, befriedigt, von der Idee der unmittelbaren innern Gemeinſchaft mit Gott, des Inwohnens Chriſti im Menſchen, der Offenbarungen des innern Wortes erfüllt, die Aeußerlichkeit der proteſtantiſchen Rechtfertigungslehre und Schriftverehrung nicht ohne Grund angriff, aber durch ſeine trüben Theorieen über die Vergottung des Fleiſches Chriſti und die geiſtig-leibliche Ernährung des Gläubigen durch daſſelbe nur zu ſehr bewies, wie ſehr ihm die Klarheit des reformatoriſchen Geiſtes abging; weiter Val. Weigel, ein lutheriſcher Prediger in Sachſen († 1588), von dem man erſt nach ſeinem Tode

erfuhr, daß er bei weitgehender Gleichgiltigkeit gegen die poſitive Religion, auf Grund paracelſiſcher und ſchwenkfeldiſcher Meinungen, einem faſt manichäiſchen Dualismus huldigte — Anderer nicht zu erwähnen. — Die dritte der oben bezeichneten Richtungen, durch Servet und ſeine Nachfolger vorgebildet, entwickelte ſich in unſerm Zeitraume zu einer eigenen, zahlreichen und trotz aller Verfolgung nicht einflußloſen Partei im Socinianismus. Die aus der Schweiz vertriebenen Gegner der Trinitätslehre wandten ſich größtentheils in den ſlaviſchen Norden: Georg Biandrata gelangte in Siebenbürgen als fürſtlicher Leibarzt zu hohem Einfluſſe und machte den Unitarismus hier einheimiſch; ſein Hauptapoſtel in Polen war Lälio Socinus' Neffe, Fauſtus Socinus († 1604), der Erbe von ſeines Oheims Anſichten und Schriften, deſſen raſtloſer und aufopfernder Thätigkeit es gelang, die vielfach getheilten antitrinitariſchen Parteien zu einer freiſinnig conſtituirten Kirche zu ſammeln, wiedertäuferiſche Elemente auszuſchließen, die Anbetung Chriſti, eine Lebensbedingung der jungen Kirche, durchzuſetzen und Viele für ſeine Lehre zu gewinnen. Der Unitarismus, wie er auch genannt wird, fand hier unter dem Schutze der politiſchen Freiheit ſchnelle Verbreitung bei'm Adel und in den Städten, und gelangte nach Gründung der Lehranſtalt zu Rakau zu bedeutender wiſſenſchaftlicher Blüthe, während ſich zugleich ſeine Anhänger in ſittlicher Beziehung auszeichneten. Seine Abweichung vom proteſtantiſchen Lehrbegriffe beſchränkte ſich übrigens nicht auf das Dogma von der Dreieinigkeit, ſondern es iſt eine eigenthümliche, bei einer oft wunderlich gewendeten ſupranaturaliſtiſchen Vorſtellungsweiſe doch nach Princip und Tendenz weſentlich rationaliſtiſche Auffaſſung des ganzen Chriſtenthums, worin das Unterſcheidende dieſer Lehre zu ſuchen iſt. Von einem lebhaften Gefühle der menſchlichen Willensfreiheit und der moraliſchen Verpflichtungen ausgehend, ſtellt der Socinianismus Gott und den Menſchen in ſo ſcharfer Trennung einander gegenüber, daß er z. B. das göttliche Vorherwiſſen der menſchlichen Handlungen leugnet, um die Freiheit nicht zu beeinträchtigen; ihre Beziehung iſt nicht die Einheit des Weſens, ſondern nur die des Willens: die Lehren, welche jene weſentliche Einheit Beider ausdrücken, von der Trinität und der Gottmenſchheit Chriſti, werden auf's Lebhafteſte beſtritten, um ſo ſtärker wird dagegen die Eigenſchaft Gottes als moraliſchen Geſetzgebers und die Verpflichtung des Menſchen zur Erfüllung dieſes Geſetzes hervorgehoben, für die er aber natürlich auch mit der vollen, durch keine Erbſünde gebrochenen Willenskraft ausgerüſtet ſein muß. Auch die Erſcheinung Chriſti kann daher nur den Zweck haben, durch Lehre und Beiſpiel, beſonders aber durch die Stiftung eines Gottesreiches, den Menſchen die Erfüllung des göttlichen Willens zu erleichtern und mittelſt der Auferſtehung ihre an ſich ſterbliche Natur unſterblich zu machen: Chriſtus wird hier als der Meſſias in jüdiſchem Sinne betrachtet, deſſen übernatürliche Erzeugung, Thaten und Auferſtehung zwar nicht geleugnet, dem auch eine göttliche Würde, Macht und Anbetung zugeſtanden, jede übermenſchliche Natur dagegen abgeſprochen wird; ebenſo wird der Glaube an Chriſtus zwar für eine Bedingung der Seligkeit erklärt, aber doch nur darum, weil dieſer Glaube die Erfüllung des göttlichen Geſetzes theils erleichtert, theils ſelbſt als ein Beſtandtheil der Geſetzeserfüllung zu betrachten iſt. Es liegt im Socinianismus unter der Hülle eines äußerlichen Supranaturalismus bereits der Keim jenes Rationalismus, der in der Folge für ſich heraustreten ſollte. Die herrſchende Theologie widerſetzte ſich natürlich, wie der myſtiſchen Speculation, ſo noch weit mehr dem offener und gefährlicher hervortretenden Socinianismus, und ſo weit ihre Macht reichte, war dieſer geächtet; nur in Polen und Siebenbürgen wurde ihm, nach dem früher Bemerkten, freie Religionsübung verſtattet.

Während die Entwickelung der proteſtantiſchen Kirche dieſen Verlauf nahm, blieb auch die katholiſche nicht unthätig. Die Reformation enthielt für ſie die Aufforderung zu einer doppelten Thätigkeit, nach außen und nach innen. In jener Beziehung mußte dem Umſichgreifen des proteſtantiſchen Abfalls geſteuert und das Vertrauen, wo möglich, wieder gewonnen werden; in dieſer drängte ſich allen hellſehenden und wohlmeinenden Katholiken das Bedürfniß auf, wenigſtens die ſchreiendſten unter den Mißbräuchen, welche zu der Schilderhebung Luther's und Zwingli's den Anſtoß gegeben hatten, durch eine innerkirchliche Reform abzuſtellen, und wie ungern auch die Päpſte hierauf eingingen, ſo ſahen ſie ſich doch am Ende durch die immer lauter werdende Stimme der Völker, durch die Gefahr eines zunehmenden Verluſtes an Unterthanen und namentlich durch das Andringen der deutſchen Nation und ihres Kaiſers genöthigt, dem allgemeinen Verlangen nachzugeben. Eine allgemeine Kirchenverſammlung ſollte ſich gleichzeitig mit der Kirchenverbeſſerung und mit der Wiedergewinnung, nach päpſtlicher Abſicht freilich nur mit der Verdammung der Ketzer beſchäftigen. Indeſſen wurde von Anfang an dafür geſorgt, aber auch ſchon die Zeitumſtände und die vereinigte Kraft des Haſſes gegen die Proteſtanten bürgten dafür, daß die Reform-Beſtrebungen auf der Synode keine für das Papſtthum gefährliche Höhe erreichen konnten. Die Synode, von Paul III. berufen, trat am Vorabende des ſchmalkaldiſchen Kriegs (13. December 1545) in Trient zuſammen, wurde im Jahre 1547 aus Furcht vor dem kaiſerlichen Einfluſſe nach Bologna verlegt, 1548 wegen der Streitigkeiten mit dem Kaiſer entlaſſen, 1551 in Trient wieder fortgeſetzt, ſchon im folgenden Jahre durch die Annähernng des Moritz von Sachſen auf's Neue aufgelöſt, und erſt 1562 und 1563 beendigt. Durch die Beſchlüſſe dieſer Verſammlung wurde nicht allein der katholiſche Lehrbegriff, wie er ſich im Mittelalter geſtaltet hatte, namentlich in den früher unbeſtimmter gelaſſenen Lehren, um die ſich aber der Streit mit dem Proteſtantismus vorzugsweiſe drehte, über die Sünde, die Rechtfertigung, die guten Werke und die Sacramente, unter durchgängiger Verdammung der entgegenſtehenden Sätze zum kirchlichen Abſchluſſe gebracht, ſondern es wurde auch in der Ordnung und Disciplin der Kirche Vieles feſtgeſtellt und gebeſſert: aber gerade die Wurzeln der kirchlichen Mißſtände ſind nicht berührt, der Begriff der Kirche und die Befugniſſe ihres Oberhaupts ſind unbeſtimmt gelaſſen, und da die Auslegung der Beſchlüſſe dem Papſte vorbehalten iſt, ſo iſt das Syſtem der frühern Hierarchie darin nur äußerlich gemäßigt und geordnet, im Princip aber nicht verändert.

Weit energiſcher, als zur eigenen Reformation, faßte ſich die römiſche Kirche zur Bekämpfung des Proteſtantismus zuſammen. So unermüdet aber auch hiefür ihre amtlichen Organe, die tridentiniſchen Väter, die Mehrzahl der höhern und niedern Geiſtlichkeit und vor Allem die Päpſte und ihre Legaten durch Verdammungen, Verbote, Inquiſitionen, Verfolgungen und Unterhandlungen thätig waren, ſo wurden ſie doch alle von einer Geſellſchaft übertroffen, die, zunächſt nur aus einem freiwilligen Vereine hervorgegangen, bald zur furchtbarſten Glaubensarmee der Kirche heranwuchs, dem Proteſtantismus nicht bloß Schranken ſetzte, ſondern ihn auch aus einem beträchtlichen Theile ſeiner Eroberungen zurückdrängte, und durch kraftvolle Vereinigung und kluge Leitung aller ihm feindlichen Elemente ihn dem völligen Untergange nahe brachte. Der ſpaniſche Edelmann Ignatius von Loyola (geb. 1491, † 1556), einer von jenen Männer, die bei beſchränktem Geiſte durch die Gewalt einer ſchwärmeriſch glühenden Begeiſterung und eines leidenſchaftlich einſeitigen, unerſchütterlich beharrlichen Willens Großes ausrichten, faßte im Jahr 1521 als ſchwer verwundeter Krieger den Entſchluß, ſich ganz dem Dienſte der heiligen Jungfrau und der katholiſchen

Kirche hinzugeben. Nachdem er ſich hiefür durch mühſame Studien und langjährige Kaſteiungen vorbereitet hatte, ſtellte er ſich mit wenigen Genoſſen dem Papſte zur Verfügung und erlangte von Paul III. 1540 die Beſtätigung der von ihm geſtifteten „Geſellſchaft Jeſu“ als eines neuen, der römiſchen Curie unbedingt dienſtbaren Ordens, dem bald die Anerkennung der katholiſchen Welt und ihrer Oberhäupter in ſolchem Maße entgegenkam, daß der Orden, nach wenigen Jahrzehnten über ganz Europa und bis in's ferne Aſien verbreitet und mit den ungemeſſenſten Privilegien verſehen, einen in der Geſchichte beiſpielloſen Einfluß erlangte. Er verdankte dieſen Einfluß, nächſt dem Zeitgemäßen der Idee, aus der er entſprungen war, vor Allem ſeiner eigenthümlichen, von Ignaz begründeten, von ſeinen Nachfolgern Lainez und Salmeron mit Meiſterhand ausgeführten Verfaſſung. Zuerſt nur aus unklarer Begeiſterung hervorgegangen, ergriff der Jeſuitismus bald mit dem Scharfblicke eines bewunderungswürdigen geſchichtlichen Inſtincts ſeine Aufgabe; eben die Macht, welche die Herrſchaft der Kirche erſchüttert hatte, zur Wiederherſtellung derſelben in ihren Dienſt zu ziehen, die Macht der freien Perſönlichkeit, ſtatt der frühern äußern Autorität der Hierarchie durch den innern Bann eines pſychologiſchen Zwanges, unter ſcheinbarer Anerkennung ihrer freien Selbſtbeſtimmung die Gemüther zu beherrſchen, den Proteſtantismus mit ſeinen eigenen Waffen zu überwinden und die anbrechende neue Zeit durch ſich ſelbſt zum Mittelalter zurückzuführen. Für dieſen Zweck mußte zunächſt der Orden ſelbſt ſo organiſirt ſein, daß er einerſeits über die vielfachſten Kräfte verfügen konnte, andererſeits alle dieſe Kräfte in der ſtrengſten Unterordnung unter das Ganze erhalten wurden, um unbedingt für ſeinen Dienſt verwendet zu werden. Derſelbe iſt daher zwar in Einer Beziehung freiſinniger eingerichtet, als alle anderen; er läßt in den verſchiedenen Claſſen ſeiner Mitglieder Raum für die verſchiedenſten Individualitäten und Thätigkeiten, er macht ſich ſtatt der frühern Zurückziehung der Mönche von der Welt vielmehr den lebendigſten Verkehr mit der Welt recht eigentlich zur Aufgabe, er weiſ't in dieſem unermeßlichen Arbeitsfelde Jedem die Stelle an, die ſich am Beſten für ihn eignet, er ſucht ſeine Mitglieder bei gemäßigter Asceſe durch die feinſte und vielſeitigſte Bildung zu einer möglichſt umfaſſenden Einwirkung auf Andere zu befähigen, er tritt auch in ſeiner äußern Erſcheinung mehr im weltlichen als im Mönchsgewande auf, und weiß ſich mit der äußerſten Gewandtheit allen Formen und allen Neigungen anzubequemen. Aber alle dieſe Freiheit ſeiner Einrichtungen iſt dem Orden nur ein Mittel, um die unbedingteſte Unterwerfung Aller unter die Ordenszwecke zu erlangen: durch eine ſorgfältig hierauf berechnete Erziehung wird das Gewiſſen der Ordensmitglieder zum Voraus gefangen genommen und gegen alle Zweifel an der Rechtmäßigkeit deſſen, was der Orden befiehlt, gewaffnet, durch jahrelange Uebung werden ſie gewöhnt, keinen eigenen Willen zu haben, ſondern nur durch den ihrer Obern, als den Willen Gottes, beſtimmt zu werden, alle ihre Bildung wird ihnen nur als ein in ſeinem Dienſte und zu ſeinem Ruhme zu verwendendes Geſchenk des Ordens und ſeiner Kirche mitgetheilt; und iſt aus dieſem Grunde bei möglichſter Abrichtung zu ſchlauer Gewandtheit, zu praktiſchen und intellectuellen Fertigkeiten aller Art, doch durchaus nur auf Brauchbarkeit für die vorgezeichneten Zwecke, nicht auf Gewinnung eines innerlich unabhängigen Charakters und freien geiſtigen Ausdrucks angelegt; der Mechanismus langgedehnter geiſtlicher Uebungen, die martervolle Zergliederung aller Gefühle und Gedanken, um ſie nach dem Normalmaße der Ordensvorſchriften zu richten, läßt das ganze Leben hindurch keine ſelbſtſtändige Willens- und Geiſtesrichtung, keine Leidenſchaft, außer der einen für den Orden, in ſeinen Mitgliedern aufkommen, die entwickeltſte Reflexion verbindet

ſich mit dem Fanatismus einer heißen, einſeitig geleiteten Phantaſie, um alle ihre Kräfte auf das Eine Ziel, die Größe des Ordens und ſeiner Kirche, zu richten, die genauſte geheime Ueberwachung der Ordensmitglieder durch einander und durch den Beichtſtuhl unterwirft zum Voraus jede unabhängige Regung und bringt ihr Thun und Denken in die Gewalt der allwiſſenden Obern, die nur vom Orden aufzuhebende Unwiderruflichkeit des Gelübdes und die auch auf die ausgeſtoßenen Mitglieder ſich erſtreckende Macht deſſelben macht Jeden, der ihm beitritt, zu ſeinem lebenslänglichen Sklaven, die kleine Anzahl der vollberechtigten Mitglieder (der Profeſſen) und die oligarchiſch-monarchiſche Einrichtung der oberſten Behörden erleichtert die Leitung der zuſammengeſetzten Maſchine und macht den Lenkern jenes undurchdringliche Geheimniß über ihre Plane möglich, durch welches die jeſuitiſche Politik am Meiſten gewirkt hat. So trat der Orden als ein wohlgerüſtetes, in allen Waffen geübtes, ſtreng disciplinirtes Heer auf den Kampfplatz, und begann alsbald die vielſeitigſte und raſtloſeſte Thätigkeit zu entwickeln. Die Hauptmittel ihrer Wirkſamkeit waren die Schule und der Beichtſtuhl. Durch jene ſollten die heranwachſenden Generationen gewonnen, in dieſem die Erwachſenen bearbeitet werden. Auf beiden Wegen erlangten die Jeſuiten bald einen unermeßlichen Einfluß. In vielen Ländern kam der gelehrte Unterricht auf Gymnaſien und Univerſitäten ganz oder größtentheils in ihre Hände und wurde von ihnen ebenſo, wie dieß in ihren eigenen Seminarien geſchah, als ein Mittel gebraucht, um die Jugend, beſonders die der höheren Stände, für den Dienſt des Ordens zu begeiſtern und auszuwählen. Als Beichtväter waren ſie gleichfalls beſonders bei den höheren Ständen und an den Höfen beliebt, denn auch hier wußten ſie ſich den Neigungen der Menſchen und dem Geiſte der Zeit meiſterhaft anzuſchmiegen, ihre Beichtkinder mit der feinſten Menſchenkenntniß auszuforſchen und mit Hilfe einer für dieſen Zweck ausgebildeten ſpitzfindigen Caſuiſtik in der Unterſcheidung der That und der Abſicht, in der Heiligung der Mittel durch den Zweck, in der Anerkennung der entfernteſten Wahrſcheinlichkeits- und Möglichkeitsgründe für eine Handlung, im frivolſten Gebrauche der Verbal-Reſervationen u. dgl. ſo viele Auswege zur Rechtfertigung aller ihnen vortheilhaften Handlungen und zur Beruhigung von Gewiſſen, die geſchont werden mußten, zu finden, daß die jeſuitiſche Moral bald in das leichtfertigſte Spiel mit Wahrheit und Sittlichkeit überging. Um ſo nützlicher wurde ſie dem Einfluſſe des Ordens, der in ihr ein untrügliches Mittel beſaß, um die Großen für ſich zu gewinnen und die Gewiſſen ſeiner Anhänger, wo es ihm nöthig ſchien, von allen Bürden zu entbinden. Gleichzeitig ſuchte derſelbe ſeine Macht, durch zahlreiche Verzweigungen unterſtützt, auch auf die niederen Volksclaſſen auszudehnen, denen mit ſinnlicheren Mitteln, mit prachtvollen Ceremonien und populärer Beredtſamkeit geſchmeichelt und imponirt wurde, und auch dieſes gelang ihm, trotz der Eiferſucht der älteren Orden, in hohem Grade. Zu weiterer Machterwerbung nach Außen, wie zu Vermehrung des innern Anſehens und zur Einſammlung wichtiger Beiſteuern dienten die Miſſionen in fernen Ländern, welche von Franz Xaver, einem Genoſſen Loyola's, in Oſtindien und Japan ebenſo klug, als aufopferungsvoll begonnen, von ſeinen Ordensgenoſſen hauptſächlich in dieſen Ländern, in China und Cochinchina fortgeſetzt wurden, aber trotz aller durch die Beharrlichkeit und die bis in's Extrem gehende Gewandtheit der Miſſionare errungenen, zeitenweiſe blendenden Erfolge doch wenig bleibenden Gewinn für die Ausbreitung des Chriſtenthums herbeiführten.

Es gereicht der katholiſchen Kirche zur Ehre, daß die erobernde Thätigkeit des Jeſuitismus nicht die einzige war, zu der ſie durch den Wetteifer mit der

proteſtantiſchen angeregt wurde. Mit dem Kampf gegen dieſe ging überhaupt ein neuer Aufſchwung des religiöſen Lebens in dieſer Kirche Hand in Hand, der ſich in zahlreichen Erſcheinungen ankündigte. Die auffallendſte derſelben iſt das Hervortreten neuer religiöſer Vereine für Wohlthätigkeit, Unterricht und Erbauung. Dahin gehören der Orden der Theatiner, welchen Peter Caraffa (P. Paul IV.) und Cajetan v. Thiene ſeit 1524 gründeten; der der Somasker (1540), ein Werk des Venetianer's Girolamo Miani, für Kranke und Waiſen beſtimmt; die barmherzigen Brüder, welche der Portugieſe Johann di Dio († 1550), und die barmherzigen Schweſtern, welche ſpäter (1634) der heilige Vincenz von Paula in Südfrankreich ſtiftete; die Lazariſten, von demſelben 1624 dem chriſtlichen Volksunterrichte gewidmet, und die gleichzeitig mit verwandter Tendenz entſtandenen Piariſten; die Urſulinerinnen, (um 1540), welche ihre Thätigkeit hauptſächlich der weiblichen Erziehung zuwandten; die gelehrten, um die kirchliche Wiſſenſchaft hochverdienten Congregationen der Väter des Oratoriums (von Philipp von Neri 1548 in Rom geſt.), und der unter den franzöſiſchen Benedictinern weitverbreiteten Mauriner; endlich auch die durch Thereſia, eine Spanierin († 1582), reformirten Karmeliterinnen, und die durch Matteo de Baſſi 1528 aus den Franciscanern hervorgebildeten, durch volksthümliche Derbheit, aufopfernde Thätigkeit und cyniſche Bedürfnißloſigkeit bald ſehr einflußreichen Capuziner. Auch einzelne durch religiöſe Thätigkeit und Innigkeit, freilich aber zugleich durch Eifer gegen die Ketzer ausgezeichnete Männer, wie der Erzbiſchof Carl Borromeo in Mailand († 1587), und der erbauliche Myſtiker Franz von Sales († 1622) in Genf geben von dieſem religiöſen Aufſchwung der katholiſchen Kirche Zeugniß, während gleichzeitig Gelehrte, wie der große Polemiker Bellarmin, und andere ſeiner jeſuitiſchen Ordensgenoſſen, und auf der andern Seite der freiſinnige Venetianer Paul Sarpi und der Gallicaner Richer ihr alle Ehre machten. In Folge dieſer Bewegung wurde der katholiſchen Kirche im Ganzen, ihrem Cultus, ihrer Kunſt, ihrer Wiſſenſchaft, jener Charakter einer würdigen und gehaltvollen gegen freiere Elemente ſich vorſichtig abſchließenden (Untergang des Humanismus; Galilei 1633), aber doch zugleich moderniſirten und namentlich auch durch den Einfluß des jeſuitiſchen Geſchmacks mit äußerm Prunke überladenen Kirchlichkeit aufgedrückt, welcher den nachreformatoriſchen Katholicismus ſchon auf den erſten Anblick vom mittelalterlichen unterſcheidet, und welcher auch in der Theologie dieſes Zeitraumes, nicht ohne Widerſpruch (Streit der Dominicaner und Jeſuiten über Gnade und Freiheit ſeit 1567) mehr und mehr Eingang gewann.

Als ihre nächſte und wichtigſte Aufgabe mußte aber der katholiſchen Kirche und ihren Vertretern immerhin der Kampf gegen den Proteſtantismus erſcheinen, und auch wo Verträge denſelben für den Augenblick beendigt hatten, wie in Deutſchland, fehlte es doch nicht an Reibungen und gegenſeitiger Spannung: Dieſe Spannung wieder zu offenem Kampf fortzuführen, waren vor Allem die Jeſuiten geſchäftig. Hauptſächlich durch ihren Einfluß geſchah es, daß im katholiſchen Deutſchland nach der unparteiiſchen Regierung Ferdinand's I. und Maximilian's II. die Verfolgungen gegen die Proteſtanten ſich erneuerten. Auf ihr Anſtiften wurde Bayern 1558 ff. durch eine allgemeine Inquiſition von ſeinen zahlreichen Lutheranern geſäubert und in einigen geiſtlichen Gebieten die Reformation gewaltſam unterdrückt. Kaiſer Rudolph II. (1576 — 1612) beſchränkte die Religionsübung der Proteſtanten in dem zum größern Theile evangeliſch geſinnten Oeſtreich, und nur die Noth zwang 1609 ſeinen Nachfolger Matthias, ihnen wieder volle Religionsfreiheit zu gewähren. Der Jeſuitenzögling Erzherzog Ferdinand vertrieb dieſelben 1598 aus

Steiermark und Kärnthen. Der Uebertritt des Erzbiſchofs Gebhard von Cöln zum Proteſtantismus (1582) hatte den Verluſt ſeiner Herrſchaft zur Folge. Noch auffallender war der Gewaltſtreich, der 1607 an der proteſtantiſchen Reichsſtadt Donauwörth verübt wurde: dieſe Stadt wurde auf einen elenden Vorwand hin in die Reichsacht erklärt und von Bayern zugleich ihrer Freiheit und ihres Glaubens beraubt. Durch ſolche Vorfälle wurde die Spannung der beiden Parteien in Deutſchland immer heftiger und Alles ließ ſich zu einem gewaltſamen Ausbruche an, der denn auch bald nach dem Anfange des ſiebzehnten Jahrhunderts erfolgte.

III. Der Entſcheidungskampf zwiſchen Katholicismus und Proteſtantismus in der erſten Hälfte des ſiebzehnten Jahrhunderts.

Der erſte unmittelbare Vorbote des heraufziehenden Sturmes war in Deutſchland die Entſtehung zweier Bündniſſe, der evangeliſchen Union (1608) und der katholiſchen Liga (1609), jene unter Kurfürſt Friedrich IV. von der Pfalz, dieſe unter dem kräftigen, eifrig katholiſchen Maximilian von Bayern, wozu der Jülich-Cleve'ſche Erbſchaftsſtreit Anlaß gab. Der Kampf kam zum Ausbruche, als ſich im Jahre 1618 die böhmiſchen Utraquiſten nach langer Bedrückung und fruchtloſen Beſchwerden gegen ihren König Matthias empörten, und nach deſſen Tode 1619 ſtatt des jeſuiten-freundlichen Ferdinand II. Friedrich V. von der Pfalz zum König erwählten. Friedrich, ſeinen Gegnern an Thatkraft nicht gewachſen, von Sachſen und der proteſtantiſchen Union zum Theil wegen ſeines von den Jeſuiten ſchlau benützten Calvinismus verlaſſen, von ſeinem Schwiegervater Jacob I. von England nur ſchwach unterſtützt, unterlag der vereinigten öſtreichiſchen, ſpaniſchen und bayeriſchen Macht; nach der Niederlage am weißen Berge (29. Octbr. 1620) wurde nicht bloß in Böhmen und bald darauf in Oeſtreich, ſondern gleichzeitig auch in der von Bayern eroberten Pfalz der Katholicismus wiederhergeſtellt. Um ihn und die deutſche Freiheit zu retten, griff König Chriſtian von Dänemark an der Spitze des niederſächſiſchen Kreiſes zu den Waffen (1625); aber er wurde von Tilly und Wallenſtein beſiegt, das nördliche Deutſchland ſchwer heimgeſucht und der Friede von Lübeck erzwungen. Das Reſtitutionsedict vom Jahr 1619 verordnete Wiederherſtellung aller ſeit 1555 von Proteſtanten eingezogenen geiſtlichen Güter, ſchloß die Calviniſten vom Religionsfrieden aus und erlaubte den katholiſchen Landesherren gewaltſame Unterdrückung des Proteſtantismus. Mit ſeiner rückſichtsloſen Ausführung wurde begonnen, noch weiter gehende Maßregeln drohten, der Proteſtantismus ſchien verloren. Die Eiferſucht Frankreich's und ſelbſt Papſt Urban's VIII. gegen die Habsburger erleichterte ſeine Rettung; im Sommer 1630 landete der heldenmüthige König von Schweden Guſtav Adolph, religiöſer Begeiſterung und großer politiſcher Entwürfe voll, in Deutſchland, zog die Mehrzahl der proteſtantiſchen Fürſten an ſich, ſchlug den gefürchten Tilly bei Leipzig (1631) und widerlegte fallend bei Lützen Wallenſtein's vermeintliche Unbeſiegbarkeit (6. Nov. 1632). Nach ſeinem Tode wurde der Kampf von den ſchwediſchen Feldherren unter Leitung des Kanzlers Oxenſtierna, erſt mit geheimer, dann mit offener Unterſtützung Frankreich's, mit wechſelndem Glücke fortgeſetzt; noch ſechzehn Jahre lang verheerten alle Gräuel des wildeſten Krieges das unglückliche Deutſchland; die fruchtbarſten Gegenden wurden zur Wüſte, ganze Länder entvölkert, eine unglaubliche Verwilderung riß ein, der Einheit des deutſchen Reichs und der nationalen Unabhängigkeit wurde eine unheilbare Wunde geſchlagen; aber wiewohl Sachſen 1635 im Prager Frieden von dem proteſtantiſchen Bunde zurücktrat, ſo gelang es doch nicht, dieſen zu überwältigen, und nach mehrjährigen Unter-

handlungen wurde den 14. Octbr. 1648 durch den weſtphäliſchen Frieden der dreißigjährige Religionskrieg beendigt und das Verhältniß der beiden Religionstheile in Deutſchland bleibend feſtgeſtellt. Der Augsburger Religionsfriede wurde beſtätigt; über die Kirchengüter und das Recht der freien Religionsübung im Gebiete des andern Religionstheils ſollte der Beſitzſtand vom Jahre 1624 entſcheiden, allenthalben Hausgottesdienſt geſtattet ſein; in ihrem Verhältniſſe zum Reiche wurden ſich beide Theile gleichgeſtellt, die Reformirten hier zum erſten Male als Augsburgiſche Confeſſionsverwandte anerkannt. Nur die kaiſerlichen Erblande, mit Ausnahme Ungarn's, das ſchon 1643 im Frieden von Linz ſeine kirchliche Freiheit gewahrt hatte, wurden von den Beſtimmungen des weſtphäliſchen Friedens ausgeſchloſſen und die proteſtantiſche Kirche blieb hier fortwährend unter hartem Drucke. Die päpſtliche Proteſtation war zum Voraus für ungiltig erklärt worden. Wiewohl die Spannung der Confeſſionen noch lange Zeit fortdauerte, ſo hatte doch der Haß in dem verheerenden Kampfe ſeine Kräfte größtentheils erſchöpft, man hatte ſich von der Unmöglichkeit einer gewaltſamen Unterdrückung des Proteſtantismus überzeugt, und fehlte es auch in der Folge nicht an Reibungen und Ungleichheiten, ſo war doch wenigſtens im Großen und Ganzen ein friedliches Nebeneinanderbeſtehen der ſtreitenden Partheien begründet.

Von den Schwankungen des dreißigjährigen Kriegs war auch die Schweiz berührt worden. Schon früher hatten hier die Jeſuiten, namentlich aber die von Carl Borromeo eingeführten Capuziner Einfluß gewonnen und die katholiſche Bevölkerung gegen die proteſtantiſche aufgereizt; 1579 war zur Leitung des Kampfes gegen die Proteſtanten eine ſtehende päpſtliche Nuntiatur errichtet worden, 1586 hatten die katholiſchen Cantone den Borromeiſchen Bund, ein Vorſpiel ſpäterer Sonderbündniſſe, errichtet, und um dieſelbe Zeit war es in Appenzell zu Angriffen auf die Evangeliſchen gekommen, die eine politiſche und religiöſe Trennung des äußern und innern Cantons theils zur Folge hatten; Genf wurde beſonders auf Anſtiften des Franz von Sales wiederholt von Savoyen bedroht und in den früher Berniſchen Beſitzungen dieſes Herzogthums die Reformation unterdrückt. Bald nach dem Anfange des deutſchen Religionskriegs empörten ſich die katholiſchen Veltliner gegen Graubündten und ermordeten die Reformirten in ihrer Mitte ſchaarenweiſe, während gleichzeitig Oeſtreich von Tyrol aus einen Theil der deutſchen Landſchaften wegnahm und katholiſirte; erſt 1639 wurden die italieniſchen Beſitzungen dem Canton, aber nicht dem Proteſtantismus, zurückgegeben. Die Anfänge des letztern im Wallis wurden um dieſelbe Zeit vollends vernichtet.

Um weniges ſpäter, als Deutſchland, hatte England ſeinen politiſch-religiöſen Bürgerkrieg. Nachdem ſich ſchon Eliſabeth's Nachfolger, Jacob I. von Schottland, den Katholiken ebenſo günſtig, als den Puritanern abgeneigt erwieſen hatte, that Carl I. (ſeit 1625) in Verbindung mit einem abſolutiſtiſchen Regierungsſyſtem entſchiedenere Schritte zur allmäligen Einführung eines katholiſirenden Kirchenweſens namentlich in Schottland. Seine neue Liturgie veranlaßte den Bund der Schotten für ihre Religion und Freiheit (Covenant), und bald befand ſich ganz Schottland im Aufſtande. Carl ſuchte Hilfe bei'm engliſchen Parlament (1640, das ſogenannte lange Parlament), aber dieſes nahm eine ebenſo drohende Stellung gegen ihn ein; das gräßliche Blutbad, welches die Irländer 1641 unter den dortigen Reformirten anrichteten, erhöhte die Erbitterung des Volks, es kam zum offenen Bruche, bald zum Kriege zwiſchen König und Parlament, und wiewohl dieſer Anfangs nicht ungünſtig für den Erſtern ausfiel, ſo war doch nach wenigen Jahren ſeine Sache verloren, als die

neu entſtandene Partei der Independenten, unter der Form einer geſchmackloſen Frömmelei mit der ganzen Kraft des geſteigertſten politiſchen und religiöſen Fanatismus ausgerüſtet, in der Armee und dem Volke übermächtig wurde. Die Revolution in Kirche und Staat war jetzt erklärt; die Independenten und ihr Anführer Oliver Cromwell, ein Mann von ſeltenem Feldherrn- und Herrſchergeiſte, ſchalteten mit rückſichtsloſer Gewalt; der gefangene König wurde 1649 hingerichtet, der Aufſtand in Irland, Schottland und Wales mit kräftiger Härte unterdrückt, unter Cromwell's Protectorat England's Größe zur See begründet und die Kirche mit puritaniſchem Rigorismus auf demokratiſchem Fuße eingerichtet. Als nach Cromwell's Tode (1658) und dem kurzen Protectorat ſeines Sohnes der vertriebene Kronprinz Carl II. durch Monk zurückgeführt war (1660), erfolgte zunächſt die Wiederherſtellung der biſchöflichen Kirche (Teſtacte 1673), welche auch den Schotten aufzudringen verſucht wurde; doch erhielten auch die presbyterianiſchen Diſſenter's eine bedeutende Erweiterung ihrer früheren Rechte. In demſelben Maße aber, als der leichtſinnige und genußſüchtige Regent zu dem frühern Abſolutismus zurückkehrte, erneuerte ſich auch die offene und geheime Begünſtigung des Katholicismus. Die verblendete Brutalität, mit der ſein Bruder und Nachfolger, der katholiſche Jacob II. (1685—1688), von Jeſuiten beherrſcht, auf Wiederherſtellung des Katholicismus hinarbeitete, koſtete dieſem die Krone, und mit der Thronbeſteigung Wilhelm's III. von Oranien war der Sieg der conſtitutionellen Freiheit und des Proteſtantismus entſchieden, der in England mit epiſkopaler, in Schottland mit presbyterialer Verfaſſung Staatsreligion war und ſich ebenſo gegen die diſſentirenden Secten als gegen den Papismus durch ſtrenge Ausſchließungsgeſetze ſchützte.

Auch in Frankreich wurden die Proteſtanten während des dreißigjährigen Krieges auf's Neue beunruhigt. Durch Heinrich's IV. Ermordung (1610), ihres kräftigſten Beſchützers beraubt, wurden ſie unter ſeinem Sohne Ludwig XIII. von Richelieu als politiſche Partei erdrückt. Indeſſen wurde ihre Religionsfreiheit durch das Gnaden-Edict von Nismes (1629) mit geringen Beſchränkungen erhalten und in der nächſtfolgenden Zeit gelangten ſie zu einem nicht bloß durch Induſtrie und Wohlſtand, ſondern auch in ſittlicher und wiſſenſchaftlicher Hinſicht blühenden Zuſtande. Erſt Ludwig XIV. war es vorbehalten, die Verfolgungen des ſechszehnten Jahrhunderts gegen ſie zu erneuern. In den übrigen europäiſchen Ländern gingen während dieſes Zeitraumes in der Stellung der Parteien keine erheblichen Veränderungen vor und nur aus Polen und Ungarn ſind die ſtetigen Fortſchritte der jeſuitiſchen Reaction gegen den Proteſtantismus zu bemerken. Es könnte nicht befremden, wenn die innere Entwickelung der proteſtantiſchen Kirche unter den Stürmen dieſer Zeit in's Stocken gerathen wäre, aber der Lebenstrieb derſelben war ſo ſtark, daß er durch alle Ungunſt der Zeit nicht unterdrückt werden konnte. Bei der Mehrzahl der Proteſtanten und namentlich der Theologen war es freilich nicht der reine und freie Proteſtantismus, ſondern eine ſtarre und beſchränkte Orthodoxie, worin ſie das Heil ſuchten, und bis zu welcher kleinlichen Ausſchließlichkeit und welchem dogmatiſchen Fanatismus dieſe Orthodoxie fortging, davon liefert die Geſchichte der theologiſchen Streitigkeiten dieſer Periode die ſchreiendſten Belege; um Späterm nicht vorzugreifen, mag hier nur noch an die bornirte Oppoſition der proteſtantiſchen Theologen gegen die Kalenderverbeſſerung Papſt Gregor's XIII. von 1582 und an die Verfolgungen erinnert werden, welche ſich der große Kepler († 1631) in ſeinem ſchwäbiſchen Vaterlande und auswärts dadurch zuzog, daß er ſich weigerte, die Calviniſten zu verdammen. So verderblich aber dieſe dogmatiſche Beſchränktheit

auch wirkte, ſo reiche Nahrung pfäffiſcher Hochmuth und leidenſchaftliche Verfolgungsſucht von ihr erhielten und ihr zuführten, ſo viel eine freiere, humaniſtiſche Bildung und ein vernünftiger Volksunterricht darunter litten, ſo eng die Rohheit und der Aberglaube der Zeit, bis zur Aſtrologie und den Hexenproceſſen herab, als Wirkung und als Urſache damit zuſammenhing, ſo häufig die lebendige proteſtantiſche Frömmigkeit zu einem todten Gebets- und Predigt-Mechanismus und einem äußerlichen Formelkram erſtarrte, ſo war dieſe Richtung doch zu tief in dem bisherigen Gange der religiöſen Entwickelung begründet, als daß ſich die proteſtantiſche Kirche im Ganzen ihr entziehen konnte, es war vielmehr eine geſchichtliche Nothwendigkeit für ſie, dieſe Formen erſt gründlich und folgerichtig durchzuleben, ehe zu freieren fortgegangen werden konnte. Im Gefühl dieſer Nothwendigkeit wandte ſich dann auch die proteſtantiſche Theologie der beiden Confeſſionen mit dem angeſtrengteſten Eifer der Ausbildung des dogmatiſchen Syſtems zu. In materieller Beziehung war nun hier nicht mehr viel zu thun; alle weſentlichen Beſtimmungen der proteſtantiſchen Dogmatik im Unterſchiede von der katholiſchen auf der einen, den proteſtantiſchen Secten auf der andern Seite waren ebenſo, wie die Unterſcheidungslehren der Confeſſionen, theils von den Reformatoren, theils von ihren nächſten Nachfolgern mit muſterhaft folgerichtigem dogmatiſchen Tact entwickelt worden und den Späteren blieb auf dieſem Gebiete nur eine ſo unbedeutende Nachleſe, daß ſich ſelbſt die geräuſchvollſten Streitigkeiten innerhalb der orthodoxen Theologie, wie die Verhandlungen der Tübinger und Gießener Theologen über das Verhältniß der beiden Naturen in Chriſto während ſeines Erdenlebens (1616 ff.), nur noch um die äußerſten, in ihrer Subtilität oft faſt unſichtbaren Spitzen der orthodox-dogmatiſchen Conſequenz drehen, im Uebrigen großentheils in eitles Wortgezänke verlaufen. So mußte ſich denn alle theologiſche Thätigkeit auf die ſyſtematiſche Form der Dogmatik richten und hieran wurde denn auch, nach fruchtbaren Vorgängen aus dem Ende des ſechszehnten Jahrhunderts, im Laufe des ſiebenzehnten ſo eifrig gearbeitet, daß die lutheriſche wie die reformirte Dogmatik bald als ein feſtgeſchloſſenes Lehrgebäude daſtand, welches, durch alle möglichen Definitionen, Diſtinctionen, Demonſtrationen, Quäſtionen und Reſponſionen der Schule wohl verſchanzt, jedem Angriffe des Zweifels zu trotzen ſchien. War aber dieſe formelle Bearbeitung eines in materieller Beziehung feſtſtehenden und unantaſtbaren Inhalts an und für ſich nichts Anderes, als Scholaſtik, ſo ſah ſich die proteſtantiſche Theologie bald auch genöthigt, zum Behufe derſelben wirklich zu der von den Reformatoren ſo heftig angefochtenen mittelalterlichen Philoſophie und ihrer Schulſprache zurückzugreifen, mit deren Hilfe ſie dann glücklich nach Geiſt und Form zu einer ſolchen Aehnlichkeit mit der frühern Scholaſtik gelangte, daß ſich die proteſtantiſchen Normal-Dogmatiker und Polemiker aus der zweiten Hälfte des ſiebenzehnten Jahrhunderts, ein Calov und Quenſtedt unter den Lutheranern, ein Gisbert Voëtius unter den Reformirten, nur durch den größern Mangel an ſpeculativem Talent von ihren katholiſchen Vorbildern unterſchieden.

Je mehr aber ſo die herrſchende Theologie in einen, bei der achtungswertheſten dogmatiſchen Conſequenz doch für das religiöſe Leben höchſt unfruchtbaren, nicht minder aber auch dem freiern Denken unerträglichen Scholaſticismus gerieth, um ſo unvermeidlicher war es, daß ſich dieſe in mehr oder weniger ausgeſprochenem Gegenſatze gegen die orthodoxe Theologie ihre eigenen Wege ſuchten. Nun war allerdings auch in der herrſchenden Kirche, trotz der Erſtarrung ihrer Dogmatik, immer noch eine bedeutende Fülle religiöſen Lebens vorhanden: dem orthodoxen Fanatismus ſteht die aufopfernde Begeiſterung Vieler für ihren Glauben, und die edle Chriſtlichkeit mancher ausgezeichneter Männer

und Frauen gegenüber, und gleichzeitig mit dem Siege einer eiſernen Verſtandes-Conſequenz in der neuproteſtantiſchen Scholaſtik, feierte ein innig frommes Gemüthsleben in der Blüthe des deutſchen Kirchenliedes (Paul Gerhard † 1676) ſeinen Triumph. Der Kirche im Ganzen jedoch bemächtigte ſich unbeſtreitbar mehr und mehr der Geiſt eines unfruchtbaren und ausſchließenden Dogmatismus; die Dürre der theologiſchen Scholaſtik wirkte auf Predigt, Volksunterricht und Seelſorge erkältend zurück; das Volk fand immer weniger wahre Erbauung und Kräftigung in der Kirche, und während ſich ſeine Führer um dogmatiſche Subtilitäten abmühten und verketzerten, verſank es ſelbſt unter den Schrecken des wildeſten Krieges in zunehmende Rohheit. Vergeblich erhoben ſich Männer, wie der gemüthreiche Arndt († 1621) und der chriſtliche Humaniſt Val. Andreä (1634) bald mit eindringlichem Ernſte, bald mit ſcharfer Satire gegen die herrſchende Richtung; ihre Stimmen wurden immer nur in kleineren Kreiſen beachtet, und ſo heilſam ihr Einfluß geweſen iſt, ſo konnten ſie doch den Charakter des Ganzen nicht umgeſtalten. So wußten ſich denn Andere nur durch entſchiedenere Losſagung von der herrſchenden Theologie zu helfen. Mehr in der Stille und mit verhältnißmäßig geringerer Wirkung auf die Geſammtkirche geſchah dieß in der Myſtik des ſiebenzehnten Jahrhunderts, zu welcher die lebendigere Frömmigkeit jener Zeit, von der Schul- und Kirchen-Theologie abgeſtoßen, großentheils ihre Zuflucht nahm. Von der Geiſtlichkeit gedrückt und verfolgt, der Schulbildung und der wiſſenſchaftlichen Form faſt durchaus entbehrend, entwickelte ſich dieſe Myſtik in einem bunten Gemiſche von Secten, Perſönlichkeiten und Meinungen; neben vielem Verkehrten und Verworrenen kamen nicht ſelten die geiſtreichſten Gedanken zum Vorſchein und die tiefſinnige Speculation des Görlitzer Schuſters Jac. Böhme († 1624), eines gewaltigen, zukunftvollen, mit der dunkeln Nacht ſeiner eigenen Ideen und den Mängeln ſeiner Bildung ſiegreich ringenden Geiſtes, hat das Räthſel der Welt und der Sünde mittelſt einer großartigen und lebensvollen Natur- und Selbſtanſchauung, in einer bald aus dem Herzen des deutſchen Genius gegriffenen, bald barbariſch verworrenen Sprache des größten Philoſophen nicht unwürdig zu löſen verſucht. Indeſſen war dieſe Myſtik in ſich ſelbſt zu unklar und mit der herrſchenden Bildungsform der höheren Stände in zu wenig Zuſammenhang, als daß ſie dieſer mehr als vereinzelte Anregungen mittheilen konnte; ſie hat bei all' ihren theoretiſchen und praktiſchen Verirrungen im Volke ein höchſt wohlthätiges Gegengewicht gegen die Verſtandesdürre der Schuldogmatik gebildet, aber ſie für ſich würde dieſe nicht überwältigt haben. Um ſo einflußreicher war in dieſer Beziehung eine Denkweiſe, welche bei durchaus entgegengeſetztem Charakter doch in der Oppoſition gegen die kirchliche Orthodoxie mit jener Myſtik zuſammentraf, dieſe aber mit gleichen Waffen und auf ihrem eigenen Boden bekämpfte, die freiere Theologie, deren Entwickelung in der erſten Hälfte des ſiebenzehnten Jahrhunderts mit derjenigen der proteſtantiſchen Rechtgläubigkeit gleichen Schritt hält.

Eine Form dieſer freiern Theologie, und zwar die ſchroffere, vererbte ſich aus dem ſechszehnten in's ſiebenzehnte Jahrhundert im Socinianismus und erreichte in den erſten Jahrzehenten deſſelben ihre höchſte kirchliche und literariſche Blüthe. Ihr Hauptſitz war fortwährend Polen, ihr wiſſenſchaftlicher Mittelpunkt Rakau; neben Polen genoßen die Unitarier in Siebenbürgen freie Religionsübung, waren aber hier längere Zeit durch den Streit über die Anbetung Chriſti getheilt; ſonſt wurden ſie überall von Proteſtanten und Katholiken verfolgt, fanden aber doch manche Meinungsgenoſſen in Deutſchland, wo der Altorfer Profeſſor Soner († 1612) längere Zeit für die heimliche Ausbreitung ſocinianiſcher

Anſichten thätig war, in den Niederlanden, und trotz der Hinrichtungen des ſechszehnten und der Strafgeſetze des ſiebenzehnten Jahrhunderts auch in England. Unter ihren zahlreichen literariſchen Vorkämpfern ſind die berühmteſten nach F. Socin: Val. Schmalz († 1622), Joh. Völkel († 1618), Oſtorodt († 1611), Joh. Crell († 1631), Jon. Schlichting († 1661), Mart. Ruarus († 1657), Andr. Wiſſovatius († 1678) und Sam. Crell († 1747), der letzte namhafte Theolog dieſer Richtung. So bedeutende Kräfte aber dem Socinianismus zu Gebote ſtanden und ſo gewaltig der dogmatiſche und hiſtoriſche Autoritätsglaube des orthodoxen Proteſtantismus durch ihn erſchüttert worden iſt, ſo ſtand er doch in ſeiner Zeit zu vereinzelt, als daß er den Stürmen lange widerſtehen konnte, die bald gegen ihn losbrachen. Die Jeſuiten, welche ſeit 1565 in Polen dem Proteſtantismus entgegenarbeiteten, richteten ihre Angriffe vorzugsweiſe gegen die Socinianer, die am Leichteſten zu überwältigen waren, und die Evangeliſchen waren verblendet genug, die Unterdrückung der verhaßten Ketzer, ihrer eigenen Vorkämpfer, mittelbar und unmittelbar zu unterſtützen. So gelang es jenen, zuerſt 1627 die unitariſche Kirche zu Lublin durch einen Pöbelaufſtand, dann 1638 die Schule zu Rakau durch einen völlig rechtswidrigen Urtheilsſpruch des Reichsſenats zu zerſtören, und nach dem Schwedenkriege, in welchem die Socinianer bei den Fremden Schutz geſucht hatten, im Jahre 1658 trotz aller Eide und Verträge ein vollſtändiges Verbot des Socinianismus durchzuſetzen. Seine Anhänger hatten nur die Wahl zwiſchen Auswanderung und Bekehrung; die Mehrzahl zog die erſtere vor; aber ihrer Güter beraubt, durch die früheren Verfolgungen decimirt, faſt allenthalben erbarmungslos zurückgewieſen, konnten ſie ſich zu keiner bedeutenden Gemeinſchaft mehr ſammeln: ein Theil fand bei den Glaubensgenoſſen in Siebenbürgen, ein anderer, unter fortwährender Unſicherheit und Beſchränkung, in Preußen und Holland Aufnahme; aber die Kraft und Einheit der Partei war gebrochen, ihre Ueberreſte verkümmerten und ſtarben aus, oder gingen zu anderen Secten und zu der allmälig ſelbſt dem Rationalismus verfallenden proteſtantiſchen Geſammtkirche über.

Bereits war nämlich auch innerhalb dieſer, ſowohl auf lutheriſcher, als auf reformirter Seite, eine theologiſche Denkweiſe aufgetreten, welche, weniger ſchroff und entſchieden als die Socinianer, die herrſchende Orthodoxie nur um ſo erfolgreicher bekämpfte, und auch äußerlich von ihr überwunden nichtsdeſtoweniger ihren Untergang vorbereitete. Aus dem Widerſpruche des Leydner Profeſſors Arminius († 1609) gegen die calviniſche Prädeſtinationslehre ging die theologiſche Partei der Arminianer oder Remonſtranten hervor. Durch die niederländiſche Nationalſynode von Dordrecht verdammt (1619) und von dem Statthalter Moritz v. Oranien aus Politik verfolgt, conſtituirte ſich dieſelbe als eigene Kirchengemeinſchaft, erhielt bald auch in Holland wieder Duldung und gelangte zu bedeutender Blüthe. Die Eigenthümlichkeit dieſer Partei beſteht zum Unterſchiede von der ſtrengen kirchlichen Rechtgläubigkeit in einem laxern und weitherzigern Supranaturalismus, welcher zwar den übernatürlichen Urſprung des Chriſtenthums und die allgemeinen Grundzüge der poſitiven Dogmatik nicht angreift, aber auf die confeſſionellen Unterſcheidungslehren und überhaupt auf die Unterſchiede der dogmatiſchen Anſicht geringern Werth legt und dagegen die moraliſche Wirkung der Religion als das Weſentliche hervorhebt. Hieran knüpft ſich dann das Beſtreben, die Unbegreiflichkeit der chriſtlichen Dogmen durch eine einfachere bibliſche Lehrweiſe zu mildern und alle die Beſtimmungen zu entfernen, durch welche die Freiheit und die nöthige Thätigkeit des Menſchen gefährdet ſchien, ohne doch zur entſchiedenen Beſtreitung von Lehrſätzen fortzuſchreiten, die

in der Schrift ihren Grund haben. So wird z. B. die Dreieinigkeit und die Gottheit Chriſti von den Arminianern nicht geleugnet, aber in arianiſcher Weiſe eine Unterordnung des Sohnes unter den Vater behauptet; die Erbſünde und die Erlöſung wird gelehrt, aber jene auf eine bloße Verſtärkung der ſinnlichen Neigungen, dieſe auf die moraliſche Wirkung des im Tode Chriſti aufgeſtellten Straf-Exempels zurückgeführt; die Seligkeit wird weniger vom Glauben, als von der Pflichterfüllung abhängig gemacht, die Prädeſtination verworfen u. ſ. w. Der Arminianismus iſt der Vorläufer des modernen, halb rationaliſtiſchen Supranaturalismus. Er blühte daher auch ſo lange und hatte auf die Hebung der theologiſchen Wiſſenſchaften, insbeſondere der Kritik und Exegeſe, auf die Verbreitung einer milden und duldſamen, ſittlich lebendigen Frömmigkeit, auf die Umbildung der herrſchenden Theologie in einem freiern und weitherzigern Geiſte den wohlthätigſten Einfluß, bis ſeine Grundſätze in dieſe ſelbſt eingedrungen und er als beſondere Secte entbehrlich geworden war, d. h. bis um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts. Aus der großen Zahl ſeiner gelehrten Vertreter ſollen hier Episkopius, Uytenbogaard, Curcelläus, von den Späteren Clericus, Limborch und Wetſtein, vor Allem aber der als Humaniſt, Staatsmann, Rechtsgelehrter und Theolog gleich große, um die Schrifterklärung wie um ſo viele Zweige der Wiſſenſchaft hochverdiente Hugo Grotius († 1645) genannt werden. Daß übrigens die Arminianer mit ihrer Denkweiſe in der reformirten Kirche nicht allein ſtehen, ließe ſich durch viele gleichzeitige Erſcheinungen ſowohl in der engliſchen als der franzöſiſchen Theologie beweiſen. Etwas ſpäter und ſchüchterner fand eine verwandte Geiſtesrichtung in der lutheriſchen Kirche Eingang. Auf der Univerſität Helmſtädt, einem alten Sitze des Humanismus, lehrte von 1614—1656 Georg Calixt, durch Adel und Milde der Geſinnung, durch einen klaren und reichgebildeten Geiſt und eine umfaſſende Gelehrſamkeit vor allen deutſchen Theologen ſeit der Reformationszeit ausgezeichnet. Dieſer Mann vermochte von ſeinem freiern Standpunkte aus den confeſſionellen Unterſcheidungslehren nicht die gleiche Bedeutung beizulegen, wie die Orthodoxie; indem ihm mehr am Chriſtenthume lag, als an der Confeſſion, bemühte er ſich ſein Leben lang, die ſtreitenden Bekenntniſſe, nicht allein die evangeliſchen, ſondern auch das katholiſche, zur Vereinigung oder wenigſtens zur gegenſeitigen Duldung zu vermögen. Dieſes Beſtreben hing bei ihm mit der Anſicht zuſammen, daß nur wenige Glaubensſätze, nur die Artikel des ſogenannten apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſes, die weſentlichen und unerläßlichen Grundzüge der chriſtlichen Lehre und den eigentlichen Offenbarungsgehalt der heiligen Schrift ausmachen, in allem Uebrigen dagegen der individuellen Faſſungskraft und Entwickelung freier Spielraum gelaſſen ſei, und hieran ſchloß ſich eine der Arminianiſchen verwandte freiere Auffaſſung der Religion überhaupt an, bei welcher auf die praktiſchen Früchte der Frömmigkeit der Hauptnachdruck gelegt, der Dogmenglaube für ein minder Weſentliches angeſehen, die Forderung einer theologiſchen Orthodoxie verworfen, auch an der heiligen Schrift, der Buchſtabenvergötterung der Zeit gegenüber, Göttliches und Menſchliches unterſchieden und ebenſo das Recht der hiſtoriſchen Kritik wie die Selbſtſtändigkeit der Auslegung behauptet wurde. Um dieſe Fahne ſammelte ſich ſchnell eine Schaar meiſt jüngerer Männer, Calixt's Anſichten gewannen auch außer Helmſtädt namentlich in Königsberg Eingang; nur um ſo heftiger wurde dagegen ſein Synkretismus (ſo pflegen die Gegner ſeine Friedenstheologie zu nennen) von den Zionswächtern der lutheriſchen Orthodoxie angefeindet und namentlich die Wittenberger Theologen, den zelotiſchen Calov an der Spitze, eiferten gegen ihn und ſeine Anhänger auch noch lange nach ſeinem Tode mit ſo leidenſchaftlicher Wuth und Gehäſſigkeit, daß dieſe ſynkretiſtiſchen

Streitigkeiten nicht wenig dazu beitrugen, der Zeit über die Verwerflichkeit dieſer orthodoxen Polemik und die Nothwendigkeit einer freiern Theologie die Augen zu öffnen. Einzelne Anſätze zu dieſer finden ſich auch bereits da und dort, ſelbſt unter den Lutheranern; ehe ſie aber wirklich durchdrang, mußten tiefere Erſchütterungen der Geiſter vorangehen.

Zweiter Abſchnitt.

Von der Mitte des ſiebenzehnten bis zum Anfange des neunzehnten Jahrhunderts.

Die Stellung der kirchlichen Parteien, in welche die Chriſtenheit zerfallen war, hatte um die Mitte des ſiebenzehnten Jahrhunderts oder nicht lange nachher einen gewiſſen Abſchluß erreicht und blieb ſich nun längere Zeit hindurch gleich, oder änderte ſich doch nur langſam und allmälig. Im Herzen Europa's, in Deutſchland, hatte der weſtphäliſche Friede einen dauernden Rechtszuſtand begründet, das confeſſionelle Mißtrauen dauerte aber noch lange Zeit fort und die unabläßigen Bemühungen der jeſuitiſchen Propaganda hatten wiederholte Eingriffe in die Rechte und den Beſitzſtand der Proteſtanten zur Folge, wogegen das corpus evangelicorum in Regensburg, eine von den kraftloſen Einrichtungen des zerfallenden deutſchen Reiches, ungleich weniger Schutz gewährte, als die einzelnen evangeliſchen Regierungen, unter denen die preußiſche nach dem eigennützigen Uebertritte des ſächſiſchen Kurfürſten Friedrich Auguſt des Starken zum Katholicismus unbeſtritten die Hauptrolle ſpielte. Das ſchreiendſte Beiſpiel von ſchonungsloſer Religionsverfolgung iſt die Austreibung von vielen Tauſenden evangeliſcher Salzburger durch den Erzbiſchof Grafen Firmian 1731. Sonſt hatten die Proteſtanten namentlich in Bayern manche Beſchränkung zu erdulden; in den öſtreichiſchen Staaten, mit Ausnahme Ungarn's und Siebenbürgen's, wurde der Proteſtantismus durch ein Syſtem fortgeſetzter Benachtheiligung und Bedrückung faſt vernichtet, und ſelbſt in jenen Ländern durch Liſt, Gewalt und Beſtechung eines großen Theils ſeiner Anhänger beraubt. Die Unterhandlungen über eine Vereinigung der Katholiken und Proteſtanten, welche um 1680 durch den öſtreichiſchen Biſchof Rojas de Spinola und den Abt Molanus von Lokkum unter Betheiligung von Boſſuet und Leibnitz geführt wurden, hatten natürlich nicht den geringſten Erfolg. — In Polen wandte ſich die jeſuitiſche Verfolgung, nachdem ihr die Vernichtung der Unitarier gelungen war, ſofort gegen die übrigen Proteſtanten: im Jahre 1733 vom Reichstage und allen öffentlichen Aemtern ausgeſchloſſen und unausgeſetzt in ihren Rechten gekränkt, ſchmolzen ſie mehr und mehr zuſammen; erſt durch den Untergang des polniſchen Reiches, an welchem die Maßregeln gegen die Diſſidenten und die Verbindung der Letzteren mit Rußland bedeutenden Antheil hatte, wurde der Kampf beendigt. — In den ſcandinaviſchen Reichen behauptete der Proteſtantismus unbeſtritten ſeine Ausſchließlichkeit, ebenſo in England, das fortwährend die Katholiken von Staatsämtern ausſchloß und Irland bedrückte. — Im Süden hatten Spanien und Italien die Anhänger des Proteſtantismus ſchon früher vernichtet; in Frankreich beſtrebte ſich Ludwig XIV., durch Unterdrückung

der Ketzerei die Einheit des Reiches zu verſtärken und mit ſeinen jeſuitiſchen Beichtvätern auch den Himmel für ſeine und ſeines Hofes Ausſchweifungen zu verſöhnen. Das Edict von Nantes wurde aufgehoben (1685), Dragonaden, Kerker und Blutgerüſte ſollten die Abtrünnigen zur Kirche zurückführen, Hunderttauſende wurden, zum größten Schaden für die Volkswohlfahrt, durch Religionsverfolgung nach Holland, Preußen u. ſ. w. getrieben, die Bergbewohner in den Cevennen (Camiſarden) ergriffen in der Verzweiflung die Waffen und vertheidigten ſich mit fanatiſchem, durch ekſtatiſche Propheten geſteigertem Heldenmuthe viele Jahre lang gegen die königlichen Heere; wiewohl aber am Ende der öffentliche Gottesdienſt der Reformirten unterdrückt wurde, konnte doch ihre Anhänglichkeit an den Glauben ihrer Väter nicht ausgerottet werden; nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts verbeſſerte ſich allmälig ihre Lage und ſeit aus Anlaß des Juſtizmordes an Jean Calas in Toulouſe (1763) Voltaire für die Toleranz eiferte, wurde ihnen dieſe, wenn auch nicht ſogleich im vollen Umfange, zu Theil. — In der Schweiz waren die Verhältniſſe ähnlich, wie in Deutſchland; trotz der Verträge kam der Groll der religiöſen Parteien in mancherlei Reibungen zum Ausbruche und noch zwei Mal hatte die Schweiz ihren Religionskrieg; das erſte Mal 1656, aus Anlaß von Religionsbedrückung in Schwyz, das zweite Mal 1712, als ſich die evangeliſchen Orte der Toggenburger gegen den Abt von St. Gallen annahmen. Beide Kriege wurden bei Vilmergen, jener für die Katholiſchen, dieſer für die Evangeliſchen entſchieden, im confeſſionellen Beſitzſtande änderte ſich aber dadurch nicht viel.

Folgenreicher, als dieſe Veränderungen in ſeinem Innern, war die Erweiterung des bisherigen kirchengeſchichtlichen Schauplatzes nach Außen. Zwar wurde in dieſer Beziehung auf dem Wege der Miſſion nicht viel ausgerichtet. Die täuſchenden Eroberungen der Jeſuiten in China und Oſtindien gingen durch Verfolgung und Theilnahmloſigkeit unter, ſeit ſie, durch die Klagen der Bettelmönche genöthigt, nach langem Widerſtande und offenem Ungehorſame gegen die päpſtlichen Befehle um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ihre Anbequemung an heidniſche Sitten und Religionsgebräuche unterließen. Die Bekehrungsverſuche, welche von engliſchen Hochkirchenmännern und Methodiſten und von deutſchen Herrnhutern bei den nordamerikaniſchen Indianern, durch Sendboden des Halliſchen Waiſenhauſes und von Dänemark aus in Oſt- und Weſtindien gemacht wurden, hatten beſchränkten Erfolg, und die Erwerbungen norwegiſcher Miſſionäre in Lappland und Grönland (Hans Egede, 1721) können für's Ganze kaum in Betracht kommen. Selbſt die weit umfangsreichere Kirchenſtiftung im ſpaniſchen Amerika, eine Erbſchaft des ſechszehnten Jahrhunderts, war für die Mutterkirche von geringem Belange. Dagegen war es von hoher Wichtigkeit, daß im Norden, ſowohl an der Oſt- als an der Weſtgrenze des bisherigen Cultur-Kreiſes, zwei neue bedeutende Glieder in die geſchichtliche Bewegung eintraten. An der erſten öffnete Peter der Große (1682 — 1725) das ungeheure ruſſiſche Reich der europäiſchen Civiliſation und führte die griechiſche Kirche oder richtiger die ruſſiſche Reichskirche (von der ſich übrigens um 1650 eine Secte von Altgläubigen — Raskolniken — wegen liturgiſcher Differenzen getrennt hatte), als eine zwar von geiſtigem Leben verlaſſene, aber durch äußere Macht imponirende, von Einem abſoluten Willen trotz aller unerläßlichen Schonung gegen den Volksglauben und den Klerus deſpotiſch gelenkte Maſſe auf's Neue in's Feld. Im Weſten legte umgekehrt England durch ſeine nordamerikaniſchen Colonieen den Grund zu einem mächtigen Freiſtaate, der von Anfang an vorzugsweiſe von Quäkern, Methodiſten und anderen Diſſenter's bevölkert, eine unbeſchränkte Glaubensfreiheit als Lebensbedingung für ſich betrachten mußte, und noch vor

dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts ſtand dieſer Staat frei und blühend, in friſch erkämpfter Unabhängigkeit dem Mutterlande gegenüber und zeigte der Welt das niegeſehene Schauſpiel eines chriſtlichen Volkes, das im Vertrauen auf ſeine politiſche Kraft und Einheit alle Religionen und Confeſſionen in voller Freiheit gewähren ließ, ohne von Seiten des Staates in irgend einer Weiſe, fördernd oder hemmend, in die religiöſen Zuſtände einzugreifen, und das ſich mit dieſer Freiheit auch in religiöſer Hinſicht eines kräftigen Gedeihens erfreute. Für den Augenblick hatten jedoch beide Erſcheinungen, und es gilt dieß theilweiſe jetzt noch, keinen nähern Zuſammenhang mit der kirchengeſchichtlichen Geſammtentwickelung; dieſe verlief ſich, wie bisher, auf dem Gebiete des europäiſchen Katholicismus und Proteſtantismus, vorzugsweiſe aber innerhalb des letztern, da dieſer durch ſeine ungleich größere Entwickelungsfähigkeit an die Spitze der geſchichtlichen Bewegung geſtellt war.

Die Erſtarrung des Proteſtantismus in einer ſcholaſtiſchen und verfolgungsſüchtigen Orthodoxie hatte in der zweiten Hälfte des ſiebenzehnten Jahrhunderts ihre Spitze erreicht; um dieſelbe Zeit begann ſich aber auch in ſeinem Schooße eine Reaction gegen dieſen Abfall von ſeinem Princip zu entwickeln, welche ſich nicht mehr, wie früher, in vereinzelte Parteien und außerkirchliche Secten zurückdrängen ließ und, immer ſtärker anwachſend, im Verlaufe eines Jahrhunderts eine tiefgehende Veränderung des in der Kirche herrſchenden Geiſtes herbeiführte. Näher ging dieſe Reaction von zwei Quellen aus, von dem religiöſen Sinne, der ſich durch die Leb- und Liebloſigkeit der orthodoxen Theologie verletzt fühlte und von dem zur wiſſenſchaftlichen Selbſtſtändigkeit erwachten Denken. Von jener Seite wurde eine lebendigere und innerlichere Frömmigkeit, von dieſer eine freiere und aufgeklärtere Theologie gefordert. So weit aber dieſe Forderungen anſcheinend auseinandergingen und ſo heftig ſich beide Elemente nicht ſelten befehdeten, ſo treffen ſie doch nicht bloß in der Oppoſition gegen das herrſchende Kirchenthum und ſeine Schulweisheit, ſondern in tieferer Beziehung auch in dem poſitiven Intereſſe zuſammen, die Befreiung des ſubjectiven Geiſtes- und Gemüthslebens von der kirchlichen Autorität vollſtändiger, als dieß bisher geſchehen war, zu vollziehen. Wie daher Manche beiderlei Beſtrebungen in ſich vereinigten, ſo hatten auch beide, mit oder gegen den Willen ihrer Urheber, im Großen gewonnen das gemeinſame Reſultat, daß der bisherige ſtreng kirchliche Proteſtantismus von einer Denkweiſe verdrängt wurde, welche, den Einzelnen mit ſeiner religiöſen Ueberzeugung zunächſt auf ſich ſelbſt weiſend, zwar das Band der kirchlichen Gemeinſchaft auflockerte und die Geltung des hergebrachten Dogmenſyſtems erſchütterte, dafür aber dem denkenden Erkennen wie dem ſittlichen Handeln und dem frommen Gemüthsleben ſelbſt mit der wiedergewonnenen Geiſtesfreiheit eine ganz neue Fülle von Kräften zuführte.

Auf dem unmittelbar religiöſen Boden hatte ſchon früher die proteſtantiſche Myſtik — um die bedeutungslos gewordene Täuferſecte zu übergehen — im Namen einer innerlichen Frömmigkeit gegen das herrſchende Dogmenweſen Einſprache erhoben, und fortwährend erhielten ſich Abkömmlinge derſelben, da und dort ſelbſt in ſeparatiſchen Gemeinſchaften, in ziemlicher Menge. Unter die bedeutendſten proteſtantiſchen Myſtiker dieſer Zeit gehörten Jean Labadie (früher Jeſuit † 1674) mit ſeiner Schülerin, der gelehrten Schurmann, von dem auch eine eigene Secte von Labadiſten herſtammte, Poiret († 1719), der Schüler der Bourignon (ſ. u.), und Gichtel († 1710). Sonſt mögen noch die von den franzöſiſchen Camiſarden ausgegangenen Inſpirirten erwähnt werden. Doch hatte dieſe Myſtik ihre eigentliche Blüthezeit bereits hinter ſich; ihre ſcheue Beſchaulich-

keit, die Zuflucht ſtiller Seelen vor der herrſchſüchtigen Verſtandes-Orthodoxie der Zeit, war zu umbildendem Eingreifen in das kirchliche Leben wenig geeignet und mußte thatkräftigeren Erſcheinungen an allgemeiner Wirkung nachſtehen. — Eine ſolche, aber reich mit myſtiſcher Färbung, treffen wir um den Anfang unſers Zeitabſchnitts in England. Während der Staatsumwälzung war hier aus der fanatiſchen Frömmigkeit der Puritaner und Independenten eine Anzahl religiöſer Secten hervorgegangen, von denen die meiſten mit der Bewegung, welche ſie erzeugt hatte, wieder verſchwanden; ein ruhigerer Niederſchlag der religiöſen Gährung war die Geſellſchaft der Freunde, gewöhnlich Quäker genannt, welche, von dem Schuſter G. Fox ſ. 1649 geſtiftet, durch Will. Penn eine freie Heimath in Pennſylvanien, und gleichzeitig auch in England Duldung erlangte; ihr bedeutendſter Theolog iſt Rob. Barclay. Vom bürgerlichen Leben zurückgezogen, dem äußern Kirchenthum, den gottesdienſtlichen Ceremonien und der Hierarchie, dem äußeren Prunk, dem ſinnlichen Lebensgenuſſe, der weltlichen Wiſſenſchaft und Bildung, ſelbſt der theologiſchen Gelehrſamkeit abgeneigt, ſucht dieſe Secte alles Heil in der unmittelbaren Gegenwart Chriſti im Gemüth; dieſem innern Worte gegenüber tritt ihr das äußere, die Schrift, an Bedeutung zurück; die Sacramente erklärt ſie für überflüſſig; der Gottesdienſt, auf's Aeußerſte vereinfacht, beſchränkt ſich auf ſchweigende Andacht und ungeordnete Ergüſſe der frommen Begeiſterung, die Gemeindeleitung iſt in der Hand demokratiſch gebildeter Synoden; der Eid, der Kriegsdienſt, die Anerkennung der Standesunterſchiede, die modiſche Kleidung u. dgl. werden verworfen; aber durch aufopfernde Wohlthätigkeit und Menſchenliebe hat ſich dieſe weltſcheue Frömmigkeit nicht ſelten auf großartige Weiſe in der Welt bethätigt. — Weit folgenreicher war jedoch eine verwandte Erſcheinung in Deutſchland. Philipp Jacob Spener (1635—1703) gab den Anſtoß zur Entſtehung einer Partei, welche von den Erbauungsſtunden (collegia pietatis), ihrem äußern Abzeichen, und von der ganzen Weiſe ihres Auftretens den Spottnamen der Pietiſten erhielt und trotz des leidenſchaftlichen Widerſpruchs der damaligen Orthodoxie doch noch vor dem Ende des 17ten Jahrhunderts bedeutende Verbreitung gewann. Ihr wiſſenſchaftlicher Mittelpunkt war ſeit 1694 die Univerſität Halle; unter ihren Stimmführern ſind nächſt dem frommen Francke, dem Stifter des Halliſchen Waiſenhauſes, die dortigen Theologen Breithaupt, Freylinghauſen und Lange, und der Tübinger J. A. Bengel († 1752) zu erwähnen. Der Grundgedanke Spener's war eine Reformation der Kirche durch Wiederherſtellung einer lebendigen, auf bibliſchem Grunde beruhenden Frömmigkeit. Der Pietismus entſtand daher urſprünglich im Gegenſatze gegen die herrſchende dogmatiſche Orthodoxie, und wenn gleich dieſer Gegenſatz nicht zur Beſtreitung der kirchlichen Dogmen fortging, ſo äußerte er ſich doch auch in dogmatiſcher Beziehung theils durch den Widerſpruch Spener's gegen eine unbedingte Verpflichtung auf die kirchlichen Glaubensbekenntniſſe, theils durch eine verhältnißmäßige Gleichgiltigkeit gegen den Unterſchied des lutheriſchen und reformirten Bekenntniſſes und eine Hinneigung zu manchen reformirten Lehrbeſtimmungen, theils durch einzelne eigenthümliche Meinungen, namentlich in Betreff des tauſendjährigen Reichs und der Wiederkunft Chriſti. Die Hauptſache iſt jedoch, daß Spener und ſeine Schüler überhaupt auf den theoretiſchen, dogmatiſchen Glauben als ſolchen keinen Werth legten, ſondern nur auf die Wirkung dieſes Glaubens für das religiöſe Leben des Einzelnen, auf die Umgeſtaltung der ganzen Perſönlichkeit durch denſelben, die Wiedergeburt. Durch die Entſchiedenheit, mit der er dieſen Punkt hervorhob und den Antheil des Menſchen am Chriſtenthume ganz von der innern Erfahrung ſeiner heilskräftigen Wirkungen abhängig machte, hat der Speneriſche Pietismus zur Wiederbelebung

einer warmen, ſittlich ernſten und aufopfernden Sorge um das geiſtige und leibliche Wohl der Menſchen ſich bewährenden Frömmigkeit und ſelbſt zur Anbahnung größerer Geiſtesfreiheit und zur Reform der proteſtantiſchen Theologie, welche ſeit ſeiner Zeit zu einer einfachen bibliſchen Form zurückzukehren begann, einen kräftigen und nachhaltigen Anſtoß gegeben. Indem er aber die von ihm verlangte ſittlich-religiöſe Wiedergeburt nun doch wieder von dem Glauben an alle die Lehren der kirchlichen Dogmatik abhängig machte und ſie ſelbſt nur als die praktiſche Aneignung jener Dogmen zu faſſen wußte, ſo fiel er unmittelbar wieder in die ganze Ausſchließlichkeit und Beſchränktheit der ältern Orthodoxie zurück, und dieſe trat bei ihm um ſo greller hervor, je unmittelbarer er die geſammte Religion und Theologie auf das Herz und den Willen des Menſchen bezog: die religiöſe Lebensbeſſerung wurde ihm zu einem beſtimmten, zeitlich abgegrenzten und beſtimmt erkennbaren Vorgange, dem momentanen Act der Bekehrung; das ganze dieſem Acte vorangehende Leben erſchien ihm als ſchlechthin verwerflich, Alle, die ihn nicht in ſeiner Weiſe durchgemacht hatten, als Unbekehrte oder Unchriſten, Alle, bei denen dieß geſchehen war, als die allein Gläubigen und Auserwählten; der Uebergang von jenem Zuſtande zu dieſem ſollte auf greifbare Weiſe, mittelſt eines Bußkampfes vor ſich gehen, deſſen ganzer Hergang bald nach einer feſten Reihenfolge formulirt wurde; die Bekehrten ſuchten ſich, vermöge eines natürlichen Vereinigungstriebes, auch äußerlich von den Unbekehrten abzuſondern, und eine eigene Gemeinſchaft, eine Kirche der Heiligen innerhalb der äußern Kirche zu bilden; eigene Verſammlungen, eine eigene, ausſchließlich von der Partei ausgegangene und geleitete religiöſe Thätigkeit, eine ängſtliche Zurückziehung von weltlichen Vergnügungen und weltlicher Bildung, eine eigenthümliche, ſehr früh in geſchmackloſe Manier ausartende Weiſe des Ausdrucks und des Benehmens unterſchieden die „Kinder Gottes“ von den Kindern der Welt; bald genug mußten endlich auch die unvermeidlichen Folgen alles religiöſen Parteiweſens, ein oft unerträglicher geiſtlicher Hochmuth, eine weitgehende Geringſchätzung alles Deſſen, was nicht die Farbe der Partei trug, und ſo namentlich auch aller nicht-pietiſtiſchen Theologie und Seelſorge (die theologia irregenitorum), eine fanatiſche Verdammungsſucht gegen anders und freier Denkende ſich herausſtellen. Der Pietismus iſt ſo aus einem Vorkämpfer der religiöſen Reform, was er urſprünglich war, zum Hauptſtützpunkt des Rückſchritts in der proteſtantiſchen Kirche geworden; dieß darf aber von der gerechten Würdigung ſeiner urſprünglichen Richtung und Bedeutung nicht abhalten.

Weit folgerichtiger, aber auch ſchonungsloſer waren die Angriffe, welche von anderer Seite her gegen das orthodoxe Kirchenthum erhoben wurden. Während ſich die Theologen über die einzelſten Beſtimmungen der Dogmatik leidenſchaftlich ſtritten, war eine Macht in die geſchichtliche Bewegung eingetreten, die ihrem Syſtem bald gefährlicher werden ſollte, als die Ketzereien, die ſie ſo eifrig bekämpften. Nachdem ſchon im ſechszehnten Jahrhunderte aus dem wiedererwachten Studium der alten Philoſophie die künftigen Keime einer neuen, zuerſt in Italien, in Giordano Bruno's (verbrannt 1600) neuplatoniſchem Pantheismus, Thom. Campanella's (1568—1639) eklektiſchem Empirismus und anderen ähnlichen Verſuchen hervorgegangen waren, legte der engliſche Staatsmann Franz Baco von Verulam (1561—1626) den Grund zu einem von der bisherigen Ueberlieferung unabhängigen, vorausſetzungsloſen, ſtreng auf Beobachtung ruhenden Philoſophiren; ſeinem Empirismus ſtellte René Des Cartes (1596—1650) eine auf dem Glauben an angeborene Ideen und dem Dualismus des Geiſtes und der Materie beruhende Metaphyſik gegenüber; der Schüler des Letztern endlich, Benedict Spinoza (1632—1677) bemühte ſich, den Ge-

genſatz dieſer beiden Principien durch die Verſenkung alles Endlichen in den ſcharf erfaßten und ſtreng durchgeführten Gedanken der Einen göttlichen Subſtanz zu verſöhnen. Zahlreiche Schüler folgten in freierer oder abhängigerer Haltung der Fahne dieſer Männer und bald wurden ihre Grundſätze auch auf die Religion und Theologie angewendet. Von Baco und Carteſius nun und von manchen ihrer Nachfolger, wie dem frommen, halb pantheiſtiſchen Carteſianer Malebranche, ja ſelbſt dem Senſualiſten Gaſſendi, geſchah dieß in Uebereinſtimmung mit der theologiſchen Ueberlieferung; bei Anderen jedoch trat die Unverträglichkeit einer ſelbſtſtändigen Philoſophie mit der poſitiven Autorität unverhüllter an's Licht, dazu kamen die Fortſchritte der übrigen Wiſſenſchaften, der Naturkunde und Geſchichte, vor Allem aber der Ueberdruß, den die religiöſen Streitigkeiten des ſechszehnten und ſiebenzehnten Jahrhunderts bei unbefangenen und menſchenfreundlichen Männern erzeugen mußten, um eine Denkweiſe hervorzurufen, die von der Gleichgiltigkeit bis zur Feindſeligkeit gegen die poſitive Religion, die Mutter aller dieſer Streitigkeiten, fortging. Die Vorläufer dieſer Denkweiſe treffen wir ſchon gegen das Ende des ſechzehnten Jahrhunderts in der Skepſis eines Montaigne und Charron, von welcher bereits auch die Religion berührt wird; ihre kräftigere Entfaltung fällt aber erſt in die zweite Hälfte des ſiebzehnten und den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts.

Näher waren es zwei Punkte der reformirten Kirche, wo dieſelbe ihren Hauptſitz hatte: Holland und England. Unter den reformirten Theologen in Holland hatte die Carteſianiſche Philoſophie früh Eingang gefunden, und während ſie von Manchen allerdings nur im Dienſte der orthodoxen Dogmatik verwendet wurde, machten Andere von ihr einen freiern Gebrauch, behaupteten, daß die Offenbarung nichts Widervernünftiges enthalten könne, ſuchten die Geheimniſſe derſelben verſtändig zu erklären und erlaubten ſich auch in einzelnen untergeordneten Punkten Abweichungen von der hergebrachten Lehrweiſe. Das Haupt dieſer Partei, der ſogenannten Rationaliſten, war Alexander Roell, ihr bekannteſter Genoſſe iſt aber Balthaſar Becker, deſſen „bezauberte Welt" dem Glauben an Hexerei und Teufelsbeſitzungen einen der erſten nachhaltigen Stöße verſetzt hat. — Kühner und eindringender unterwarf Spinoza den Begriff und die Geſchichte der Offenbarung einer Kritik, die ihn zu dem Reſultat führte, daß bei der Unmöglichkeit einer Abweichung von dem im göttlichen Weſen ſelbſt unabänderlich gegründeten Naturlaufe auch die ſogenannte Offenbarung nur ein geiſtiges Naturproduct, nur die Form ſein könne, in welcher ſich die höheren Wahrheiten der Einbildungskraft Derer darſtellen, welche im begrifflichen Denken nicht geübt ſind; daß daher die vermeintlich übernatürliche Geſchichte der geoffenbarten Religion durchaus natürlich erklärt werden müſſe und ihr vermeintlich übervernünftiger Inhalt ſich auf die wenigen und einfachen, dem vorſtellenden Bewußtſein allein zugänglichen Sätze eines praktiſchen Vernunftglaubens zurückführen laſſe; wogegen die Aufzeigung theoretiſcher Wahrheiten gar nicht die Aufgabe der Religion, ſondern nur der Philoſophie ſei, deren Gebiet demnach von dem der Religion vollkommen geſchieden, unabhängig durch ſeine eigenen Geſetze beſtimmt werde — ſo daß alſo die von den früheren Carteſianern vorausgeſetzte Identität der Philoſophie und der poſitiven Religion bei Spinoza in ihre gleichgiltige Verſchiedenheit umſchlägt. — Dieſe Verſchiedenheit geht zum Widerſpruche fort bei dem berühmten franzöſiſchen Gelehrten Pierre Bayle (1647—1706), der während ſeiner fruchtbaren ſchriftſtelleriſchen Laufbahn kein Thema mit größerer Vorliebe, mit mehr Aufwand von Geiſt und in mannigfaltigeren Wendungen durchführte, als eben das vom nothwendigen und durchgängigen Widerſtreite des Glaubens und der Vernunft, der praktiſchen nicht

minder, als der theoretiſchen. Denn daß Bayle dieſe Behauptung nur im Intereſſe des Glaubens aufzuſtellen vorgab, konnte weder ſeine Zeitgenoſſen, noch kann es uns täuſchen.

Von noch früherm Urſprunge und längerer Dauer war die Oppoſition gegen die poſitive Theologie in England, welche man mit dem unpaſſenden Namen des Deismus zu bezeichnen pflegte. Noch vor Ausbruch der engliſchen Revolution ſprach hier Edward Herbert von Cherbury († 1648) den Grundgedanken des Deismus aus in der Behauptung: daß der Glaube an Gott, an die moraliſche Verpflichtung und die künftige Vergeltung der einzige Inhalt aller wahren Religion ſei, und alles Dogmenweſen, das dieſen Glauben verdunkle, von chriſtlichem und außerchriſtlichem Prieſterbetruge herſtamme, daß auch nur von jenem Glauben die Seligkeit abhänge, ein Offenbarungsglaube dagegen weder nothwendig, noch auch ohne die dringendſten Gründe möglich ſei. — Von einer andern Seite kam Thomas Hobbes (1588—1679) auf Grund einer materialiſtiſchen Philoſophie zu einem Syſtem des extremſten religiöſen, wie politiſchen Poſitivismus, weil er nämlich die ſinnliche Willkür des Menſchen nur durch die unbeſchränkte Auctorität menſchlicher und göttlicher Geſetze zügeln zu können glaubte; indem er nun aber alle Conſequenzen dieſes Standpunktes rückſichtslos entwickelte, den religiöſen Glauben, auf alle Vernunftgründe verzichtend, nur vom Willen der Herrſcher abhängig machte und die chriſtliche Dogmatik in ſocinianiſcher Weiſe jedes allgemeinern Inhaltes entleerte, ſetzte er die poſitive Religion durch Uebertreibung noch tiefer herunter, als er durch directen Angriff hätte thun können. — Während die Ideen dieſer Männer noch an Verbreitung gewannen, trat John Locke (1632—1704) auf und gab der engliſchen Philoſophie durch ein Syſtem des empiriſchen Kriticismus, das ſchnell den allgemeinſten Beifall erlangte, einen neuen Aufſchwung, und wiewohl er ſelbſt die naheliegenden Conſequenzen dieſes Standpunkts in Betreff des Offenbarungsglaubens ſehr unvollſtändig gezogen hat, ſo wurde die deiſtiſche Oppoſition entſchieden dadurch verſtärkt, und auf Grund deſſelben unterwarf eine zweite Generation deiſtiſcher Schriftſteller die poſitive Religion der ſchärfſten und vielſeitigſten Kritik. Nachdem zuerſt Toland (1696) mit ſeiner Beſtreitung eines Uebervernünftigen in der Offenbarung die Loſung gegeben hatte, ſprach Collins (1713) in der Forderung des Freidenkens das formale, und gleichzeitig der Graf v. Shaftesbury mit ſeinen Unterſuchungen über die moraliſche Autonomie des Menſchen und die ſittliche Bedeutung der Religion, die er aber im Chriſtenthum nicht vollkommen verwirklicht fand, das materiale Princip des Deismus aus; etwas ſpäter, ſeit 1724, wurden die äußeren Hauptbeweiſe des Offenbarungsglaubens, der Weiſſagungs- und Wunderbeweis, jener von Collins, dieſer von Woolſton, unterſucht und beſtritten; auf dieſe Vorbereitungen hin ſetzten Tindal (1730) und der Handſchuhmacher Chubb die deiſtiſche Geſammtauffaſſung der Religion auseinander, indem ſie zu zeigen ſuchten, daß die natürliche Religion die allein wahre und auch das Chriſtenthum nur eine neue Promulgation dieſer natürlichen Religion ſei. Noch weiter ging Lord Bolingbroke († 1751), der in populär-philoſophiſchen Schriften alle Religionen mit der geiſtreichen Leichtfertigkeit des Weltmannes als eine Erfindung der Politiker darſtellte und auch die natürliche Religion mit ſeinen Zweifeln nicht verſchonte. In der letztern Hinſicht traf mit ihm auch der ernſte und ſcharfſinnige David Hume (1711—1776) als conſequenter philoſophiſcher Skeptiker zuſammen; mit ihm ſchien ſich aber die Productivität des engliſchen Deismus erſchöpft zu haben; der poſitive Sinn der Nation ſchrak vor der Tiefe der kritiſchen Negation, die ſich ihm eröffnete, zurück und der Deismus erlag in den nächſten

Jahrzehenten in ſeinem Vaterlande ſelbſt mehr einem innern Nachlaſſe der Natur, als den ſtumpfen Waffen ſeiner theologiſchen Gegner.

Welche bedeutende Wirkung alle dieſe Bewegungen auf die geſammte religiöſe Denkweiſe hatten, ſieht man am Beſten, wenn man den Zuſtand der orthodoxen proteſtantiſchen Theologie in der erſten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts mit dem nach der Mitte des ſiebenzehnten vergleicht. Die Veränderung, welche hierin vorgegangen iſt, läßt ſich nicht verkennen. Unter den deutſchen Proteſtanten iſt es beſonders der Pietismus, deſſen Einwirkung ſich durch eine Milderung der alten orthodoxen Strenge, durch eine ſichtbare Hinneigung zu einer einfachen bibliſchen, zugleich aber unbeſtimmtern Lehrweiſe, durch Friedensvorſchläge an die Reformirten, wie die des Tübinger Kanzlers Pfaff (1720 ff.), durch ein erneuertes Schriftſtudium, durch eifrigere Sorge für religiöſen Volksunterricht und praktiſche Erbauung kund gab. Bei den holländiſchen, franzöſiſchen und ſchweizeriſchen Theologen findet eine dem Arminianismus verwandte Denkweiſe vielfachen Anklang; in Frankreich war ſchon um 1650 Saumür, in der Schweiz nach 1700 Genf der Hauptſitz einer freiern Theologie. In England gewann neben dem Arminianismus auch der Unitarismus ſeit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts unter den Theologen der Staatskirche ſelbſt häufig Eingang, und namentlich die Locke'ſche Philoſophie, in jener Zeit, ähnlich wie ſpäter die Kantiſche in Deutſchland, die gemeinſame Vorausſetzung der ſtreitenden Parteien, hatte auch auf der vermeintlich orthodoxen Seite eine ſo nüchterne Auffaſſung des Chriſtenthums zur Folge, daß das dichtgeſchloſſene Syſtem der kirchlichen Dogmatik zu einem innerlich rationaliſtiſchen, dem Socinianismus nahe verwandten Supranaturalismus verdünnt, die natürliche Religion als der weſentlichſte Beſtandtheil der poſitiven anerkannt und der eigenthümliche Inhalt der letztern auf den Glauben an die Meſſianität Jeſu zurückgeführt wurde. Die ältere Orthodoxie iſt in der Periode des Pietismus und des Deismus für immer geſtürzt worden.

Verhältnißmäßig geringer war der Antheil, den die katholiſche Kirche an der Bewegung der Zeit nahm. Es waren hier nur einzelne, vom Einfluſſe des Proteſtantismus berührte Provinzen, in welchen eine bedeutendere geiſtige Regſamkeit zu bemerken iſt. Der Kirche im Ganzen hatte ſich das Stabilitäts-Princip in um ſo höherm Maße bemächtigt, je gefährlicher ihr das des Fortſchrittes geworden war. Nur dann hätte ſie einen ſolchen zugeben können, wenn er unter der Leitung ihrer Oberhäupter vollzogen worden wäre; aber dieſe hatten nicht bloß die Luſt, ſondern auch dem Proteſtantismus und den mündig gewordenen Staaten gegenüber die Kraft zur Durchführung umfaſſender Reformen verloren; mit ihrer unmittelbaren Regierungsgewalt auf den Kirchenſtaat beſchränkt, der trotz einzelner guter Regenten unter der geiſtlichen Herrſchaft mehr und mehr herabkam, konnten ſie auch bei katholiſchen Fürſten ſtatt der früheren Drohungen nur noch Bitten und Unterhandlungen anwenden und mußten ſich von einzelnen derſelben Kränkungen gefallen laſſen, wie ſie ſich Ludwig XIV. gegen Alexander VII. und Innocenz XI. mit brutalem Uebermuthe erlaubte. Die kirchliche Politik der Päpſte ging daher in dieſem Zeitraume mehr nur auf Erhaltung deſſen, was ſie hatten, und bei Streitigkeiten in der Kirche ſtellten ſie ſich in der Regel auf die Seite der ſtärkern Partei, um wenigſtens das Anſehen einer letzten Entſcheidung zu retten. Selbſt der Kampf gegen den Proteſtantismus wurde mehr vom Jeſuitenorden als von der römiſchen Curie geleitet; noch mehr blieben die Verbeſſerungen des kirchlichen Lebens der Privatthätigkeit überlaſſen und ernſtliche Reformations-Verſuche wurden von Rom aus eher gehemmt als gefördert. So konnte es geſchehen, daß

der Katholicismus dieſes Zeitraumes nur in Einem Lande, in Frankreich, eine bedeutendere, nach innen gerichtete Thätigkeit entfaltete.

Frankreich ſteht in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in vielen Beziehungen an der Spitze der europäiſchen Bildung. Auch die katholiſche Kirche hatte hier über mehr geiſtige Kräfte zu verfügen, als irgendwo ſonſt. Sie blieb von dem politiſchen, wiſſenſchaftlichen und künſtleriſchen Aufſchwunge der Nation nicht unberührt und im Zuſammenhange damit traten Erſcheinungen hervor, die theils im Dienſte des herrſchenden Kirchenweſens, theils im Kampfe mit demſelben nachhaltig gewirkt haben. Unter den erſteren iſt vor Allem der wiſſenſchaftlichen Leiſtungen zu erwähnen, durch welche ſich die Congregationen der Mauriner und Oratorianer, die franzöſiſchen Jeſuiten und viele Einzelne auszeichnen. Ich nenne hier den Polyhiſtor Huet († 1721), den Diplomatiker Mabillon († 1707), den gelehrten Boſſuet, Erzbiſchof von Meaux († 1704), den geiſtvollen Vertheidiger eines idealiſirten Katholicismus. Nicht minder berühmt als dieſe Gelehrten waren die großen franzöſiſchen Kanzelredner, die zuerſt einen beſſern Geſchmack in Verbindung mit einer glänzenden, wenn auch allzu weltlichen Rhetorik und einer eindringenden Pſychologie, in die Predigt einführten, ein Flechier, Bourdalone, Maſſillon und der ſchon genannte Boſſuet. Für den Volksunterricht bildete ſich 1724 durch Baptiſt de la Salle der Orden der chriſtlichen Schulbrüder (die ſogenannten frères Ignorantins). Im Gegenſatze zur Ueppigkeit der Zeit ſtiftete Bouthillier de Rançé 1764 den düſtern, in finſterm Schweigen an Todesgedanken zehrenden Trappiſtenorden. Dieſelben Urſachen jedoch, welche das Aufblühen des franzöſiſchen Katholicismus begünſtigten, führten auch zu manchen von der herrſchenden römiſch-kirchlichen abweichenden Richtungen. Das alte Erbtheil der gallicaniſchen Kirchenfreiheiten wurde fortwährend feſtgehalten. Ludwig XIV. ſelbſt fand es in ſeinem Intereſſe, dieſelben auf einer Synode zu Paris 1681 in den berühmten vier Artikeln ausſprechen und von Boſſuet vertheidigen zu laſſen, und gab auch er ſie wieder auf, ſo behielten ſie doch unter Klerikern und Laien viele Anhänger. Im Ganzen genommen war aber von dieſer Seite her weniger zu erwarten: die epiſkopale Ariſtokratie der franzöſiſchen Kirche hatte ſich überlebt und hatte den Muth zu zeitweiſer Oppoſition gegen Rom in der Regel nur dann, wenn der Hof es erlaubte. Gefährlicher hätten dem römiſchen Syſtem die theologiſchen Studien werden können, wenn ſie in ſelbſtſtändigem Geiſte betrieben worden wären; aber ſie beſchränkten ſich meiſt auf patriſtiſche, überhaupt hiſtoriſche Gelehrſamkeit, und Männer wie Richard Simon († 1712), einer von den erſten Begründern der freiern Forſchung über den Urſprung der bibliſchen Schriften, ſtehen in jener Zeit nicht bloß unter Katholiken, ſondern auch unter Proteſtanten ſehr vereinzelt. Auch ein drittes Element, welches in der katholiſchen Kirche dieſes Zeitraumes und ſo namentlich auch in Frankreich in theilweiſem Gegenſatze gegen die herrſchende Theologie hervortritt, die religiöſe Myſtik, bildete zwar ein heilſames Gegengewicht gegen die hierarchiſch berechnende Verſtändigkeit der jeſuitiſchen Kirchen- und Seelenleitung, konnte aber im Großen nicht durchdringen und war auch wirklich meiſt zu unklar, zu thatenlos und zu ſehr mit ſchwärmeriſchen und phantaſtiſchen Auswüchſen behaftet, um eine durchgreifende Wirkung hervorzubringen: wurde auch in der deutſch-katholiſchen Kirche einem Angelus Sileſius (Joh. Scheffler, früher Proteſtant, † 1677 in Breslau) der kühne Pantheismus ſeiner Sprüche um ihrer einfachen Lieblichkeit und tiefen Innigkeit willen verziehen, ſo ſtarb dagegen Mich. Molinos aus Saragoſſa, der Stifter der ſogenannten Quietiſten, 1696 zu Rom im Kerker, Antoinette Bourignon († 1680) wurde von Katholiken

wie Proteſtanten vertrieben, ihre excentriſche Geiſtesverwandte, Frau v. Guyon († 1717), ſaß viele Jahre gefangen und ſelbſt der edle Fénélon (Franz Salignac de la Mothe F., Erzbiſchof von Cambray, † 1715) wurde weder durch ſeine Stellung, noch durch die hohe Einfalt ſeines Charakters und die werkthätigen Beweiſe ſeiner apoſtoliſchen Liebe vor dem päpſtlichen Verwerfungsurtheile geſchützt, welchem er ſich in demüthigem Gehorſam unterwarf.

Konnten ſich aber auch dieſe Beſtrebungen innerhalb der franzöſiſchen Kirche nicht durchſetzen, ſo kam es doch zwiſchen ihnen und dem herrſchenden jeſuitiſch-papiſtiſchen Kirchenthume zu einem heftigen und hartnäckigen Kampfe. Eine nachgelaſſene Schrift des Biſchofs Cornelius Janſen in Ypern († 1640) ſtellte dem von den Jeſuiten noch geſteigerten Pelagianismus der katholiſchen Schul-Theologie die Auguſtiniſche Lehre in unverhüllter Schroffheit gegenüber. Die jeſuitiſchen Angriffe und die Verdammungs-Bulle Papſt Urban's VIII. riefen lebhaften Widerſpruch hervor, der in Belgien bald unterdrückt, in Frankreich von einer zahlreichen Partei ſogenannter Janſeniſten aufrecht erhalten wurde. Ihr erſter Stifter war der Abt von St. Cyran, Joh. Duvergier de Hauranne († 1643), der von Richelieu eingekerkerte Verfaſſer des gallicaniſchen Episkopal-Syſtems; ihren fernern Mittelpunkt erhielt ſie an dem Kloſter Port Royal und der Familie Arnauld, aus welcher beſonders Anton Arnauld († 1694), das patriarchaliſche Oberhaupt der Partei und ſeine Schweſter Angelica, die Aebtiſſin von Port Royal, hervorragen. Neben ihnen iſt Nicole und der berühmte Blaiſe Pascal (1623—1662), ein mathematiſches und religiöſes Genie, von tiefem ſittlichen Ernſte, inniger, aber krankhafter Frömmigkeit und glänzendem Talent, hier zu nennen. Im Janſenismus concentrirte ſich bald die ganze Oppoſition gegen die Sittenloſigkeit der Zeit, die Leichtfertigkeit der jeſuitiſchen Moral und die päpſtlichen Anmaßungen; aber unfähig, ſich auf den freiern Standpunkt des Proteſtantismus zu erheben, die Vorausſetzungen des katholiſchen Syſtems anerkennend und ſeine folgerichtige Ausbildung beſtreitend, von Rom verdammt, aber ſeinerſeits feindſelig gegen die Proteſtanten, ein Todfeind des Pelagianismus und doch voll mönchiſcher Asceſe und Selbſtpeinigung, ein Reformations-Verſuch auf katholiſchem Grunde und Boden, hatte er nicht die Kraft in ſich, um dem vereinigten Andrange des einſeitig conſequenten und doch zugleich modernern Jeſuitismus und der ihm hilfreichen geiſtlichen und weltlichen Macht zu widerſtehen. Zwar ſchlugen die Janſeniſten und namentlich Pascal (Lettres à un Provincial) dem Jeſuitismus in der öffentlichen Meinung eine tödtliche Wunde, aber der Janſenismus, als ſolcher, vermochte ſich nicht zu halten; nach langen Verhandlungen wurde 1709 Port Royal zerſtört und die Partei zerſtreut, und nachdem durch die Bulle Unigenitus (die Verdammung von 101 Sätzen aus den Anmerkungen zum Neuen Teſtament von dem Janſeniſten Quesnel, 1671 ff. herausgegeben) im J. 1713 der Streit auf's Neue angefacht worden war und das franzöſiſche Parlament nebſt einem großen Theile des Klerus die Partei der Janſeniſten ergriffen hatte, wurde dieſe unter Ludwig XV. durch königliche Ordonnanzen unterdrückt (1730 ff.). Die Wunder und Verzückungen auf dem Grabe eines janſeniſtiſchen Heiligen, Franz von Paris, waren trotz alles Aufſehens, das ſie erregten, nicht das Mittel, ihre Sache bei Verſtändigen zu empfehlen; zwar wurde der Streit erſt 1756 durch Papſt Benedict XIV. beigelegt; aber der Janſenismus hatte ſich bereits überlebt und erhielt ſich nur noch in dürftigen Ueberbleibſeln.

Alle dieſe Bewegungen waren indeß nur Vorboten des allgemeinen Umſchwunges, welcher im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts ſowohl die katholiſche

als die proteſtantiſche Kirche ergriff, in Folge deſſen die bisher übliche Auffaſſung der Religion nicht mehr bloß bei einzelnen Männern und Parteien, ſondern bei der Maſſe der Theologen und der Gebildeten überhaupt durch eine neue verdrängt wurde, von der ſofort auch auf die Geſtaltung der kirchlichen Zuſtände bedeutende Wirkungen ausgingen. Der Gedanke, welchen die verſchiedenen bisher betrachteten Parteien, vom Pietismus bis zum Deismus, jede in ihrer Art, zu verwirklichen geſtrebt hatten, der Gedanke einer ſittlichen Reform des erſtarrenden Kirchenweſens, einer Zurückführung der Religion auf das für den Menſchen und ſein praktiſches Bedürfniß Nothwendige und Heilſame, drang mehr und mehr in die herrſchenden Kirchen ſelbſt ein, die theologiſchen Vorſtellungen wurden dem Geiſte der Zeit und dem Standpunkte der übrigen Wiſſenſchaften angepaßt, der Kampf der Aufklärung mit dem Autoritäts-Glauben, der freien Humanität mit einem ausſchließenden Kirchenthume wurde in weitem Umfange durchgefochten, nicht ſelten freilich auch mit den veralteten Formen der fruchtbare Kern eines tiefern religiöſen Lebens aufgegeben. Uebrigens nahm dieſe Entwickelung in den beiden Kirchen des Abendlandes nicht den gleichen Verlauf. In der katholiſchen, wo die weſentliche Unveränderlichkeit der Dogmen und Inſtitutionen grundſätzlich feſtſteht und durch eine mächtige Hierarchie überwacht iſt, konnte der Geiſt der Neuerung nur in revolutionärer Form, unter heftigem Kampfe mit einer Reaction auftreten, welche die geſetzlichen Vertreter dieſer Kirche und die Macht ihrer Mitglieder fortwährend für ſich hatte; in der proteſtantiſchen, mit der es ſich in beiden Beziehungen anders verhält, hatte er zwar auch manchen harten Strauß zu beſtehen, aber doch gelang es ihm im Ganzen genommen, auf friedlicherm Wege durchzudringen, er ſelbſt hatte hier einen mildern Charakter, der Widerſtand im Namen des Alten blieb ſchwächer und mehr auf das geiſtige Gebiet beſchränkt; die ganze Bewegung hatte in religiöſer und theologiſcher Beziehung ein nachhaltigeres Reſultat.

Zwei Punkte waren es vorzugsweiſe, auf welchen ſich dieſe Veränderung vollzog, Frankreich und Deutſchland. In Frankreich war für die Oppoſition gegen das herrſchende Kirchenweſen ein fruchtbarer Boden. Die nie erloſchene, kaum erſt neu aufgefriſchte Erinnerung an die gallicaniſche Kirchenfreiheit, die Einflüſſe der Carteſianiſchen Philoſophie, die Nachwirkungen des Proteſtantismus und Janſenismus, das Empörende der gegen ſie geübten Tyrannei, der Haß und die Verachtung, welche durch die ſchamloſe Unſittlichkeit und den Despotismus des Hofes und der jeſuitiſchen Politik auf die Beiden dienſtbar gewordene Kirche fiel, — Alles vereinigte ſich, um die Achtung vor der herrſchenden Religion zu untergraben und die rückſichtsloſeſten Angriffe vorzubereiten. In dieſes Land wurde nun, nicht lange nach dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts, die engliſche Philoſophie und der engliſche Deismus verpflanzt und bald trieben dieſe üppige Schößlinge, welche ſchnell über alles bisher Geſehene hinauswuchſen. Der erſte, welcher die Franzoſen mit den Ideen der Deiſten bekannt machte, war der glänzendſte Geiſt jener Zeit, Voltaire (François Marie Arouet, 1694 bis 1778). Der Standpunkt dieſes Mannes war im Ganzen kein anderer als der ſeiner engliſchen Vorgänger: er glaubte an ein höchſtes Weſen und wollte eine Vernunftreligion, um ſo weniger konnte er ſich dagegen mit der poſitiven befreunden. Aber ohne den Ernſt und die Gründlichkeit des engliſchen Charakters, Alles mit geiſtreicher Leichtfertigkeit erfaſſend, alle Schwächen der Gegner mit ſchonungsloſem Witze aufdeckend, überdieß fortwährend von der Geiſtlichkeit verfolgt und gekränkt, griff er mit der Prieſterſchaft aller Farben, die er haßte, das Chriſtenthum und die poſitive Religion überhaupt an, und da er es bald dahin brachte, die öffentliche Meinung des gebildeten Europa's, wenigſtens in

den höheren Schichten der Geſellſchaft, mit einer beiſpielloſen Autorität zu beherrſchen, ſo wurde mit der Aufklärung und Humanität, die er predigte, auch die Geringſchätzung des Chriſtenthums durch ihn Mode. Nicht lange nachher ſchlug die Locke'ſche Philoſophie in Frankreich Wurzel und wurde in einſeitiger Conſequenz von Condillac († 1780) und Helvetius († 1771) zum theoretiſchen und praktiſchen Senſualismus, von Diderot († 1784) zum Materialismus fortgebildet, den ſofort das anonyme Système de la nature (1770) mit rückſichtsloſer Kühnheit entwickelte. Auch dieſe Philoſophie wandte ſich an die Geſammtheit der Gebildeten, namentlich in der von Diderot herausgegebenen großen Encyklopädie, um mit den übrigen vor Allem die religiöſen Vorurtheile zu ſtürzen, mit dem Aberglauben auch den Glauben, mit dem Pfaffenthume auch die Kirche als die größten Hinderniſſe der wahren Freiheit, Sittlichkeit und Glückſeligkeit zu beſeitigen, und den Menſchen, von der Furcht vor einem Gotte befreit, rein auf ſeine eigene Kraft zu verweiſen. Dem Atheismus dieſer Philoſophie widerſetzte ſich der reformirte Genfer J. J. Rouſſeau (1712—1778), indem er ihrem Materialismus die Thatſachen des innern Lebens, ihren Verſtandes-Reflexionen die Energie eines tiefen und glühenden Gefühles entgegenſtellte; aber dieſe Begeiſterung galt nicht der poſitiven, ſondern nur der natürlichen Religion, dem abſtracten Cultus des höchſten Weſens, der Menſchenwürde, der Natur und der Freiheit; dem Chriſtenthume wurden zwar viele ſittlichwohlthätige Wirkungen nachgerühmt und die menſchliche Größe ſeines Stifters anerkannt, aber es wird nicht bloß ſein übernatürlicher Charakter beſtritten, der Wunderglaube der ſchlagendſten Kritik unterworfen und höchſtens ein Glaube trotz der Wunder zugegeben, ſondern auch von der chriſtlichen Religion im Ganzen wird geurtheilt, daß ſie, als Privatreligion vortrefflich, die Thätigkeit für's öffentliche Leben und den Gemeinſinn untergrabe. Wie weit vollends Rouſſeau's bekannte naturaliſtiſche Erziehungs-Grundſätze von der ganzen altkirchlichen Anſchauung abliegen, bedarf kaum der Erwähnung. So vereinigten ſich hier die größten Geiſter des Jahrhunderts, um von den verſchiedenſten Seiten her die herrſchende Glaubensform zu bekämpfen und das mit der Hierarchie und dem Vorurtheile verwachſene Chriſtenthum durch die Philoſophie und die Vernunftreligion zu verdrängen. Dieſes ſeinerſeits hatte ihnen weder in intellectueller Beziehung ebenbürtige Kämpfer entgegenzuſtellen, noch konnte es durch den Charakter des ſittlich entarteten, in weichlicher Selbſtſucht ſchwelgenden, innerlich ſelbſt mit ſeinem Glauben zerfallenen Klerus gehalten werden, und ſo war es kein Wunder, daß ſich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts die Feindſchaft und Gleichgiltigkeit gegen die herrſchende Religion faſt ſo weit verbreitet hatte als die Herrſchaft der franzöſiſchen Bildung, mochte nun die Naturreligion eines Rouſſeau oder die materialiſtiſche Philoſophie der „ſtarken Geiſter“ das Poſitive zu dieſer Negation abgeben.

Einen weniger zerſtörenden Charakter hatte die deutſche Aufklärung nicht bloß deßhalb, weil die tiefere Frömmigkeit der Nation und der Ernſt der deutſchen Wiſſenſchaft dieſe ſchroffe und einſeitige Beſtreitung des religiöſen Glaubens unmöglich machte, ſondern ganz beſonders auch darum, weil die neuen Ideen in der innerlich und äußerlich freiern proteſtantiſchen Kirche früher und leichter Eingang fanden, und gerade von den Theologen und mittelſt theologiſcher Forſchung vorzugsweiſe verbreitet und fortgeleitet, von Anfang an umbildend in die Theologie eingriffen, ebenſo aber ihrerſeits ihren Urſprung nie ganz verleugnen konnten. Deutſchland war während des ſiebzehnten Jahrhunderts in philoſophiſcher Beziehung hinter Frankreich und England zurückgeblieben. Durch Leibnitz (1646 bis 1716) wurde ein ſelbſtſtändiges philoſophiſches Streben unter den Deutſchen

angeregt, und durch Wolff (1679 — 1754) wurde die Philoſophie ein Gemeingut der Nation, die ſich der neuen Beſchäftigung ſofort mit ſo viel Eifer und Beharrlichkeit widmete, daß ſie ihre Nebenbuhler in kurzer Zeit zwar nicht an Gewandtheit und Klarheit der Form, aber an Tiefe und Gründlichkeit des Denkens hinter ſich zurückließ. Ihrem Inhalte nach war die deutſche Philoſophie bei Leibnitz ein geiſt- und lebensvoller Spiritualismus; von der geiſtigen Individualität, als dem urſprünglichſten Sinne ausgehend, ſuchte Leibnitz das Univerſum als eine Geſammtheit zahlloſer geiſtiger Einzelſubſtanzen (Monaden) und auch die materielle Exiſtenz als eine von den Entwickelungsſtufen zu begreifen, welche die geiſtigen Kräfte in unendlicher Mannigfaltigkeit durchleben, und aus denen ſich durch das unzerreißbare Band einer Alles beherrſchenden innern Nothwendigkeit die Vollkommenheit und Harmonie des Alls herſtellt. Die tiefſinnigen Gedanken dieſes genialen Mannes wurden durch Wolff zu einem großen Theile verwäſſert; die Monadenlehre wurde aufgegeben, die weſentliche Geiſtigkeit und die abſolute Harmonie alles Seins mit ſeiner durchgängigen Zweckmäßigkeit vertauſcht, die ideale Lebendigkeit der Leibnitziſchen Weltanſchauung durch die Proſa eines trockenen logiſchen Verſtandes verdrängt; aber mit dieſer kalten Verſtändigkeit wurde nun auch Alles unterſucht, Jedem ſein logiſcher Ort angewieſen, Alles erklärt und demonſtrirt. Gerade dieſe nüchterne, hausbackene Verſtändigkeit war aber die Form, welche die Philoſophie annehmen mußte, um im Deutſchland der Zopfzeit populär zu werden. Erſt durch Wolff iſt daher die Philoſophie, ſo weit dieß möglich war, aus dem Privatbeſitze einiger auserwählten Geiſter und den Liebhabereien der Vornehmen in die allgemeine Bildung übergegangen. Durch denſelben iſt aber freilich auch die falſche Popularität eines oberflächlichen Begreifens und einer Nichts erklärenden Aufklärung Sitte geworden, und ſo war es ganz natürlich, daß in der nächſtfolgenden Generation, in der Zeit eines Mendelsſohn und Nicolai, mit der unleugbar heilſamen Ausbreitung der neuen Verſtandesbildung und dem redlichſten Eifer für Aufklärung und Menſchenbeglückung auch eine bis zur leerſten Eitelkeit fortgehende Trivialität des Denkens, eine müheloſe Philoſophie des geſunden Menſchenverſtandes und ein weichlicher moraliſcher Eudämonismus einriß, von welchem die deutſche Philoſophie erſt durch die tiefſte Erſchütterung wieder befreit werden konnte.

Zur poſitiven Theologie ſtellte ſich dieſe Philoſophie zunächſt in ein freundliches Verhältniß. Leibnitz nahm ſich nicht bloß gelegentlich mancher orthodoxen Lehrbeſtimmungen gegen ſocinianiſche und andere Einwürfe an, ſondern er bemühte ſich auch in ausführlicher Erörterung, die Vereinbarkeit des phyſiſchen und moraliſchen Uebels mit der göttlichen Weisheit, die Uebereinſtimmung der Vernunft und der Offenbarung, die Zuläßigkeit des Wunders und Aehnliches gegen Bayle zu erweiſen. Aehnlich ließ Wolff in ſeiner natürlichen Theologie die Stelle für die geoffenbarte ausdrücklich offen, und aus der Wolff'ſchen Schule gingen mehrere Bearbeitungen der Dogmatik hervor, die, im Sinne der ſtrengſten Orthodoxie gehalten, in der Anwendung der demonſtrativen Methode auf die kirchlich angenommenen Lehrſätze eine nur ſcheinbar neue Form der proteſtantiſchen Scholaſtik darſtellen. Nichtsdeſtoweniger war durch die Conſequenz dieſer Philoſophie die ganze bisher gewöhnliche Auffaſſung des Chriſtenthums ausgeſchloſſen. Indem Leibnitz den ganzen Weltlauf als einen von Ewigkeit her mit abſoluter Nothwendigkeit ſich entwickelnden Verlauf auffaßte, ſo war für ein übernatürliches Eingreifen des göttlichen Willens ſo wenig Raum gelaſſen, als bei Spinoza, und nur eine Täuſchung war es, wenn der Philoſoph die Möglichkeit des Wunders dadurch zu retten ſuchte, daß er es als Erſcheinung einer höhern Naturordnung in den ewigen Weltplan und die unabänderlichen

Anordnungen der göttlichen Weisheit mit aufnahm, denn das Nothwendige iſt kein Uebernatürliches; wenn Wolff eben dieſe Weisheit in ihren Wirkungen begreifen und Alles in der Welt aus Gründen der Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit erklären lehrte, ſo mußte mit jedem Fortſchritte in dieſer Erkenntniß das vorausſetzlich Uebernatürliche weiter zurücktreten, um am Ende in der Ueberzeugung von der durchgängigen Natur- und Vernunftgemäßheit alles Seins zu verſchwinden; je weiter endlich die nachfolgende Philoſophie in dieſer Richtung fortging und je entſchiedener in ihr der Menſch als der Zweck der Welt hervorgehoben wurde, auf deſſen Glück Alles von der göttlichen Güte berechnet ſei, um ſo unvermeidlicher war es, daß der ſtrenge Ernſt der alten Dogmatik einer heitern naturaliſtiſchen Lebensanſicht Platz machte, welche mit ſich ſelbſt und der Welt, ſo wie ſie von Hauſe aus ſind, vollkommen zufrieden, nicht in der nur dem kleinern Theile zugänglichen, die aufgeklärte Vernunft durch ihre Geheimniſſe abſtoßenden poſitiven Offenbarung, ſondern nur in der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die Natur und der naturgemäßen Ausbildung der menſchlichen Anlagen, ohne den Schmerz einer Wiedergeburt und den Zwang eines Dogmenglaubens, das Heil ſuchte. Die Keime dieſer Entwickelung laſſen ſich ſchon bei Leibnitz und Wolff ſelbſt ſehr deutlich nachweiſen, noch entſchiedenere Vorzeichen des künftigen Zwieſpaltes zwiſchen der neuen Philoſophie und dem alten Glauben traten in einigen Erſcheinungen aus der Wolff'ſchen Schule, wie namentlich in der ſogenannten Wertheim'ſchen Bibel von Lorenz Schmidt (1735 ff.) hervor, welche die heiligen Schriften durch eine Paraphraſe im Zopfſtyl des Jahrhunderts und durch Erklärungen im Sinne der Wolff'ſchen Philoſophie der fortgeſchrittenen Zeitbildung mundgerecht machen wollte. Es war inſofern kein unwichtiger Inſtinct, welcher dieſe Philoſophie den Anhängern der ältern Dogmatik verhaßt machte, ſo widrig auch die anmaßende Beſchränktheit iſt, mit welcher die theologiſchen Zeitgenoſſen von Leibnitz den genialen Schöpfer der deutſchen Wiſſenſchaft bis über's Grab verketzerten, ſo unrein auch die Beweggründe und ſo elend die Mittel waren, mittelſt denen die Halle'ſchen Pietiſten, aus Verfolgten bereits zu Verfolgern vorgerückt, Wolff's Ausweiſung aus Halle von Friedrich Wilhelm's I. militäriſchem Despotismus zu erlangen wußten (1723), ſo übel auch die mehrjährige Haft des Wertheim'ſchen Bibelüberſetzers in den Gefängniſſen des Reichshofraths dem Jahrhunderte der Aufklärung anſteht. Freilich aber vermochte dieſe Oppoſition, zumal mit ſolchen Mitteln, der Neuerung nicht zu ſteuern, und noch ehe Wolff durch Friedrich den Großen nach Halle zurückgeführt war, hatte ſeine Philoſophie, trotz einiger orthodoxeren Nebenbuhler, wie Cruſius und Buddeus, die ganz entſchiedene Oberherrſchaft in Deutſchland.

Indeſſen würde dieſe Philoſophie für ſich allein die Umgeſtaltung der Theologie, welche bald nach ihrem Auftreten erfolgte, nicht bewirkt haben, wenn ihr nicht innerhalb der Theologie ſelbſt eine freiere Forſchung entgegengekommen wäre, welche durch hiſtoriſche und exegetiſche Unterſuchungen die von ihr begründete Auffaſſung des Chriſtenthums beſtätigte und weiter ausführte. Schon die Socinianer und Arminianer und ein Theil der Deiſten, unter den deutſchen Theologen vornämlich Calixt, waren in ſolchen Unterſuchungen vorangegangen, aber die Orthodoxie hatte ſich ihrer bisher immer wieder zu erwehren gewußt. Jetzt erwachte der Geiſt der Kritik, unter dem Einfluſſe der Wolff'ſchen Philoſophie und des Deismus, in weiterm Umfange, und fanden auch die Geiſtesverwandten der Deiſten, wie Edelmann († 1767) und Andere, mit ihrem Naturalismus und ihren Ausfällen gegen Kirche und Geiſtlichkeit wenig Anklang, ſo feierte dagegen ein gemäßigterer Naturalismus, der weniger zerſtörend, als

reinigend und umbildend auftrat, der ſpäter ſogenannte **Rationalismus** um ſo glänzendere Triumphe. Die Neigung zu dieſer Denkweiſe lag im ganzen Geiſte der Zeit; unter den Einzelnen, welche ſie ausgebildet und in die deutſche Theologie eingeführt haben, nimmt weit die erſte Stelle **Salomon Semler** ein, der 1725 geb. und 1791 geſt., nicht bloß durch ſeine perſönliche Wirkſamkeit als Profeſſor in Halle, ſondern auch durch eine äußerſt fruchtbare ſchriftſtelleriſche Thätigkeit der eigentliche Vater des deutſchen Rationalismus geworden iſt. Mit allen Elementen der Zeitbewegung vertraut, durch die Schule des Halle'ſchen Waiſenhauſes und der **Wolff**'ſchen Philoſophie gegangen, mit der umfaſſendſten Gelehrſamkeit ausgerüſtet, hatte dieſer Mann in vieljähriger Beſchäftigung mit der Geſchichte des Chriſtenthums einen zu freien Ausblick gewonnen, um ſich mit ſeiner religiöſen Ueberzeugung in die engen Schranken der orthodoxen Dogmatik eingrenzen zu laſſen; ſeine Forſchungen zeigten ihm eine unendliche Mannigfaltigkeit und einen raſtloſen Wechſel der theologiſchen Vorſtellungen und ließen ihn auch in dem vermeintlich unverrückbaren Grunde der proteſtantiſchen Theologie, in der Bibel, ein aus ungleichartigen Beſtandtheilen allmälig entſtandenes Werk von Menſchen erkennen; ebendeßwegen wußte er aber nicht in dieſen veränderlichen Vorſtellungsformen, ſondern nur in der innern, moraliſchen Wirkungskraft des Chriſtenthums den allein weſentlichen und göttlichen Kern deſſelben zu finden. Wie er daher alle äußeren Beweiſe für die Wahrheit der chriſtlichen Religion als ungenügend verwarf und nur die Erfahrung von ſeiner Wirkung als Grund des Glaubens gelten ließ, ſo war ihm auch an der Schrift nur das moraliſch Nutzbringende das Wort Gottes, alles Uebrige dagegen nur ein Zeugniß von der großentheils unvollkommenen, durch jüdiſche Vorſtellungen und andere Elemente von bloß localer und temporeller Bedeutung getrübten menſchlichen Auffaſſung des Gottesworts, und ſelbſt auf die Aeußerungen Chriſti und der Apoſtel wurde dieſes Urtheil ausgedehnt, indem **Semler** annahm, daß ſich dieſelben nicht ſelten aus Lehrweisheit der irrigen Vorſtellungen ihrer Zeit- und Volksgenoſſen accommodirt haben. Aus dieſen Umhüllungen und den ſpäter noch weiter hinzugekommenen trübenden Zuthaten den moraliſchen Gehalt des Chriſtenthums immer reiner herauszuheben und ſo die Religion einer in's Unendliche wachſenden Vervollkommnung entgegenzuführen iſt die Aufgabe der Theologie, in deren weiterer Ausführung übrigens **Semler** ſehr behutſam verfährt und die ihm läſtigen Beſtimmungen der alten Dogmatik nicht ſowohl unmittelbar angreift, als vielmehr in Arminianiſcher Weiſe mit Freigebung der dogmatiſchen Vorſtellung gegen den moraliſchen Gehalt der chriſtlichen Lehre zurückſtellt.

Dieſe Anſichten fanden in jener Zeit eine ſchnelle Verbreitung und eine bedeutende Anzahl namhafter Vertreter. So wirkte gleichzeitig mit **Semler**, und in verwandter Richtung, obwohl etwas weniger entſchieden, **Töllner** († 1773) in Frankfurt a. d. O.; beſtimmter verlangte der Berliniſche Oberconſiſtorialrath **Teller** (1772 ff.) die Zurückführung der chriſtlichen Religion auf einen praktiſchen Vernunftglauben, indem er zugleich die weſentlichſten Beſtimmungen des ältern Offenbarungsglaubens als jüdiſche Zeitvorſtellungen beſeitigte; noch ſchroffer widerſprach der Wolffianer **Eberhard** in Halle (Apologie des Sokrates 1782) den orthodoxen Vorſtellungen von der Erbſünde und der Verſöhnung und der ganzen Vorausſetzung einer übernatürlichen Offenbarung und einer alleinſeligmachenden Religion. An dieſe Männer ſchloſſen ſich die Verkündiger der naturaliſtiſchen Popularphiloſophie an, der philanthropiſche Erziehungskünſtler **Baſedow**, der Glückſeligkeitslehrer **Steinbart** (1778) und der talentvolle, aber des ſittlichen Halts und der ernſten Begeiſterung zu ſehr ent-

behrende Bahrdt, der Satyr dieſes kritiſchen Drama's. Einen äußerſt ſcharfen Angriff auf die herrſchende Glaubensweiſe enthielt eine erſt jetzt an's Licht gezogene Schrift des Hamburger Profeſſors Reimarus († 1768), woraus Leſſing 1774 ff. unter dem Titel der Wolffenbüttler Fragmente einzelne Abſchnitte mittheilte. Dieſe Schrift, welche in der deutſchen Literatur eine ähnliche Stelle einnimmt, wie das Système de la nature in der franzöſiſchen, ſtellt nicht nur dem Offenbarungsglauben überhaupt vom Standpunkte des Wolff'ſchen Theismus aus die ſtärkſten Gründe entgegen, ſondern ſie unterwirft auch die Hauptthatſachen der bibliſchen Geſchichte einer bis zur Ungerechtigkeit ſchonungsloſen Kritik, durch welche der Charakter der bibliſchen Schriftſteller in ein ebenſo ſchlimmes Licht geſtellt wird, als der ihrer Helden. Durch die Herausgabe dieſer Schrift wurde Leſſing (1729 — 1781) in die theologiſchen Streitigkeiten verflochten und zur genauen Entwickelung ſeiner Anſichten über Religion und Chriſtenthum veranlaßt. Dieſe waren nun allerdings fruchtbarer und tiefer als die der einſeitigen Negation: in der Kritik der herrſchenden Vorſtellungen mit ſeinem Fragmentiſten größtentheils einverſtanden, wußte doch Leſſing die geſchichtliche Bedeutung des Chriſtenthums als des weſentlichſten Moments in der göttlichen Erziehung des Menſchengeſchlechts zu würdigen, und während er den Geiſt dem Buchſtaben, die Religion der Schrift und der Dogmatik entgegenſtellte, eine lebensvolle und unbefangene Anſchauung von der geſchichtlichen Erſcheinung deſſelben zu gewinnen. Aber doch weiſſagte auch Leſſing noch eine weitere Stufe religiöſer Entwickelung nach der chriſtlichen, ein „ewiges Evangelium" der uneigennützigen über den religiöſen Differenzen ſchwebenden Menſchenliebe — die Religion ſeines Nathan. Dieſelben Ideen hat nach ihm Herder (1744 — 1803) mit einem ſchwankenden Supranaturalismus verknüpft und in weniger kräftiger und origineller Weiſe, aber mit dem fruchtbarſten Erfolge, die Religion der Humanität gepredigt, während die übrigen Wiederherſteller der deutſchen Nationalliteratur ſich zwar im Allgemeinen nur wenig mit theologiſchen Fragen befaßten, aber theils eben durch ihr Schweigen, theils auch mittelbar durch ihr Reden zur Erſchütterung des bisherigen dogmatiſch beſchränkten Standpunkts und zur Verbreitung einer freien, natürlichen, humanen und toleranten, freilich auch ziemlich indifferentiſtiſchen Denkweiſe mehr als alle theologiſchen Unterſuchungen beitrugen. Wie tief und ſchnell eben dieſe Denkweiſe bereits in's Leben eindrang, braucht kaum erſt aus den philanthropiſchen Beſtrebungen der Zeit, welche mit den Klagen über Abnahme des kirchlichen Sinnes Hand in Hand gehen, aus dem zunehmenden Verſchwinden der confeſſionellen Intoleranz und aus manchen anderen Zügen bewieſen zu werden; es genügt hiefür an den gekrönten Helden der damaligen Aufklärung, an Friedrich II. zu erinnern.

Welche Verbreitung dieſe veränderte Denkweiſe in der proteſtantiſchen Theologie fand, ſieht man am Beſten, wenn man die orthodoxe Dogmatik aus der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts mit der des ſiebzehnten vergleicht. So heftig auch die Vorkämpfer der deutſchen Aufklärung, ein Wolff, Semler, Leſſing und Andere im Namen der Rechtgläubigkeit befehdet wurden, ſo gewannen doch ihre Ideen mehr und mehr Eingang und vor dem Ende des Jahrhunderts war die Orthodoxie ſelbſt ſich vollkommen unähnlich geworden, und hatte ihre ältere Strenge mit einer mehr als arminianiſchen Weitherzigkeit vertauſcht. Die namhafteſten Supranaturaliſten dieſer Zeit, ein Mosheim, J. D. Michaelis und Erneſti um die Mitte, ein Spalding und Jeruſalem nach der Mitte, ein Döderlein, Morus, Reinhard, Storr, Plank und Andere gegen das Ende des Jahrhunderts wären un-

fehlbar hundert Jahre früher wegen unerhörter Ketzereien auf's Aeußerſte verfolgt worden. Die ganze Forderung einer Orthodoxie im ältern Sinne, einer Symbolgläubigkeit, war jetzt aufgegeben; man begnügte ſich auch von ſupranaturaliſtiſcher Seite mit einem ziemlich laxen Schriftglauben, welcher auf die äußeren Beweiſe (Zeugniſſe, Weiſſagungen, Wunder u. ſ. w.) gebaut, trotz der ſcheinbaren Sicherheit der ſeit Erneſti allgemein geforderten grammatiſchen Auslegung, der Willkür der Erklärer großen Spielraum ließ; ſtatt der eiſernen Conſequenz der alten Dogmatiker war man froh, mit Aufgebung oder Zurückſtellung der näheren und ſchärferen Beſtimmungen nur die allgemeinſten Grundzüge des hergebrachten Lehrbegriffs auf exegetiſchem Wege retten zu können; ſelbſt dieſe wurden nicht ſelten auch von Supranaturaliſten in einer Weiſe behandelt, daß kaum die leere Hülſe der früheren Glaubensſätze übrig blieb; die Erbſünde z. B. wird faſt ausnahmslos auf ein bloßes Uebergewicht der ſinnlichen Triebe zurückgeführt, das man dann wohl phyſiſch aus dem Genuſſe einer giftigen Frucht erklärt; in der Betrachtung Chriſti und ſeines Werks tritt die menſchlich geſchichtliche Seite ganz entſchieden hervor, mit der Trinität weiß auch die Orthodoxie wenig mehr anzufangen und erlaubt ſich ſubordinationiſche oder modaliſtiſche Umdeutungen; das geſammte Verhältniß des Menſchen zu Gott wird ſtatt des früheren myſtiſchen aus dem allgemeinen moraliſchen Geſichtspunkt betrachtet, und wenn man auch an der Uebernatürlichkeit gewiſſer Thatſachen feſthält, hat man doch den Sinn für die urſprüngliche Bedeutung dieſes Uebernatürlichen verloren und gibt ſich alle Mühe, es dem gewöhnlichen Verſtande möglichſt annehmlich zu machen. Was in der erſten Hälfte des Jahrhunderts begonnen hatte, hat ſich in der zweiten vollendet, der Uebergang der alten Orthodoxie in einen laxen, vom Rationalismus, den er bekämpft, innerlich ſelbſt angeſteckten Supranaturalismus. Daß übrigens dieſe Veränderung nicht bloß die Theologie, ſondern die religiöſe Geſinnung und Denkweiſe überhaupt betraf, kann der erſte Blick auf die populär theologiſche und erbauliche Literatur jener Zeit lehren; denn die Dogmatik eines Storr oder Döderlein ſteht der eines Calvin und Quenſtädt nicht ferner, als das reflectirte Pathos Klopſtock's und die wohlmeinende Moral der Gellert'ſchen Lieder dem urkräftigen Geſange Luther's und der Innigkeit Paul Gerhard's. Die Dogmatik iſt auch hier nur der beſtimmte Abdruck deſſen, was im religiöſen Geſammtleben vorging.

Nur verhältnißmäßig wenige und vereinzelt ſtehende Männer und kleinere kirchliche Parteien widerſetzten ſich dem herrſchenden Zeitgeiſte im Namen der ältern Frömmigkeit, aber auch ſie konnten ſich ſeinen Einflüſſen nicht ganz entziehen und mußten unwillkürlich von ſeiner Macht Zeugniß geben. Den nächſten Beruf zu dieſer Oppoſition hatten bei'm Abſterben der ältern Orthodoxie Die, welche dieſer im Feſthalten des alten Glaubens zunächſt ſtanden, die pietiſtiſche und die ihr verwandten Parteien. So ſehr ſich aber dieſe gegen den Unglauben der Zeit ereiferten, ſo war doch ihre eigene Kraft bereits theilweiſe gelähmt und es bedurfte eines neuen Aufſchwunges, um dieſer Denkweiſe einen feſtern Halt zu geben. Dieſer erfolgte in England durch die Methodiſten, in Deutſchland durch die Herrnhuter. Der Methodismus, durch John Wesley (1703—1791) und Whitefield († 1770) ſeit 1729 geſtiftet und ſowohl in England als in Nordamerika in der Form einer abgeſonderten Secte, mit ſtrenger Kirchenzucht und presbyterialer Verfaſſung verbreitet, ging ähnlich, wie der Spener'ſche Pietismus, von einer tiefen Angſt um das Heil der Seele, von dem begeiſterten Drange aus, das Chriſtenthum für die Wiedergeburt des innern Menſchen fruchtbar zu machen. Indem er aber den Gegenſatz der Sünde und Gnade, in der materialiſtiſchen Weiſe der engliſchen Frömmigkeit,

noch ſchroffer und gröber auffaßte, als jener und auf einen möglichſt augenfälligen und handgreiflichen Uebertritt von jener zu dieſer, auf einen auch äußerlich, ſelbſt krampfhaft hervortretenden Bußkampf alles Gewicht legte, ſo nahm er einen heftigen und gewaltſamen Charakter an und über dem finſtern Ernſte ſeiner Anforderungen und der energiſchen Rührigkeit ſeines Wirkens ging ihm die Freiheit des Denkens und die Heiterkeit des religiöſen Lebens verloren. Unter ſich ſelbſt waren die Methodiſten durch eine Verſchiedenheit der Anſichten über die Gnadenwahl getheilt, indem Wesley hierüber arminianiſch, Whitefield dagegen calviniſch dachte. — Noch etwas früher (1722) legte in Deutſchland der Graf Nikolaus von Zinzendorf (1700—1760) in Herrnhut den Grund zu der Brüdergemeinde, indem er in dieſem Orte eine Zufluchtsſtätte, zunächſt für ausgewanderte mähriſche Brüder, dann aber für alle Diejenigen gründete, welche ſich der neuentſtehenden Religionsgeſellſchaft anſchloßen, um in ihr die Gemeinde der wahren Kinder Gottes aufzubauen. Im Unterſchiede vom Methodismus und von dem ältern Pietismus, der ihr deßhalb Anfangs wenig geneigt war, trägt die Frömmigkeit der Brüdergemeinde einen vorwiegend weichen und gefühligen Charakter; das ganze Chriſtenthum concentrirt ſich ihr in der Hingebung des Gefühls an den gekreuzigten Chriſtus; in dieſem unmittelbar perſönlichen Verhältniſſe gehen ihr auch die allgemeinen Beziehungen der Religion auf und der Heiland tritt ſelbſt für das Gebiet der Natur und der allgemeinen Weltregierung an die Stelle des Vaters; die ſinnlichen, großentheils von der geſchlechtlichen Liebe entlehnten Bilder, in welchen die Verbindung mit Chriſtus dargeſtellt wurde, führten beſonders in der erſten Zeit der Gemeinde, vor Spangenberg's beſonnenerm Auftreten, zu einer geſchmacklos ſüßlichen Wundentheologie und einer wollüſtigen Ausſchweifung der religiöſen Phantaſie; eigenthümliche Vorſtellungen über die Dreieinigkeit gaben Zinzendorf's Theologie eine myſtiſche Färbung; auf die confeſſionellen Unterſchiede innerhalb des Proteſtantismus legte er wenig Gewicht, der lutheriſche, reformirte und mähriſche Typus wohnen in ſeiner Schöpfung friedlich beiſammen. Die Angelegenheiten der Gemeinde werden von den Aelteſten collegialiſch verwaltet; für ihre Reinheit ſoll durch Kirchenzucht geſorgt werden; die Entſcheidung wichtiger Angelegenheiten durch's Loos wurzelt in einem abergläubiſchen Vertrauen auf die individuelle Verbindung mit Chriſtus; die Bevormundung der Gemeindeglieder durch die Aelteſten, ſelbſt in den perſönlichſten Angelegenheiten, und die gewerbliche Organiſation der Gemeinde geben dieſer ein halb klöſterliches, halb ſocialiſtiſches Gepräge. Der Herrnhutianismus hat als ein Aſyl des religiöſen Gefühls vor der hereinbrechenden Aufklärung der letztern ein heilſames Gegengewicht gegeben, zugleich aber durch die modernen Elemente, die er in ſich aufgenommen hat, durch die Zurückziehung der Religion auf das Innere des Subjects, durch ſeine religiöſe Weichheit, ein Gegenſtück der gleichzeitigen eudämoniſtiſchen Philoſophie, durch die geringere Werthſchätzung der Dogmen und der dogmatiſchen Orthodoxie, durch ſeine Verbindung mit der Induſtrie dazu beigetragen, den veränderten Zeitgeiſt auch in ſolche Kreiſe einzuführen, die ſonſt nicht von ihm berührt worden wären. Mehr durch ſeinen Einfluß auf ſeine Umgebungen, als durch die Zahl ſeiner Bekenner von Bedeutung, hat er außer Deutſchland nur in Amerika, hauptſächlich bei Gewerbtreibenden, namentlich aber in den ariſtokratiſchen Kreiſen der Geſellſchaft Anklang gefunden, denen er ſich nicht bloß durch ſeinen Urſprung, ſondern auch durch den Charakter einer privilegirten Frömmigkeit empfehlen mußte.

Wie der Pietismus, ſo trat auch der eigentliche Myſticismus mit reformatoriſchen Verſuchen hervor. Mehr vereinzelt wirkte in dieſem Sinne um den Anfang

des achtzehnten Jahrhunderts der unruhige Dippel, ein halb naturaliſtiſcher Myſtiker, der edle und gelehrte Gottfried Arnold, der Advocat aller Häretiker gegen die Orthodoxie, und manche Andere. Einen feſtern Anhalts- und Sammelpunkt gab der Myſtik Emanuel Swedenborg (Swedberg, 1688 bis 1772), der Stifter der „Neuen Kirche." Zugleich vollzog ſich aber bei Dieſem eine höchſt merkwürdige Verbindung jener Denkweiſe mit dem im Geiſte der Zeit liegenden trockenen Naturalismus. Einestheils trägt er ganz myſtiſche Speculationen vor: aus Gott gehen durch eine Art von Emanation, vom Vollkommnern zum Unvollkommenen ſich abſtufend, die verſchiedenen Ordnungen der endlichen Weſen hervor, und die niederen von dieſen entſprechen den höheren ſo durchgängig, daß vermöge dieſer Correſpondenzen alles Irdiſche ein Abbild des Geiſtigen und Himmliſchen, daher auch in der heiligen Schrift Alles durch allegoriſche Erklärung, durch Unterſcheidung der wirklichen Wahrheit von den bloßen Scheinwahrheiten in ihr auf die Verhältniſſe der himmliſchen Welt zu beziehen iſt. Näher iſt dieſe Offenbarung eine ſtufenweiſe Menſchwerdung Gottes, der von Ewigkeit her, zwar nicht in drei Perſonen, aber in der dreifachen Modalität des Vaters, des Sohnes und des Geiſtes exiſtirend durch das Göttlich-Menſchliche in ſich, den Sohn oder das Wort, ſich an die Welt mittheilt. Ihre Spitze erreicht dieſelbe in der Perſon Chriſti, welcher vom Vater perſönlich nicht unterſchieden (Chriſtus-Jehovah), der durch ihre Sünden zur Unterwelt herabgeſunkenen Menſchheit, das Menſchliche in ſich ſelbſt zum Göttlichen verklärend, den Weg in den Himmel wieder öffnet. Indeſſen iſt die wahre Lehre Chriſti — und hier nimmt Swedenborg eine entſchiedene Wendung zum Rationalismus — vielfach verfälſcht worden; ſo vor Allem durch das polytheiſtiſche Dogma von der Dreieinigkeit, die Wurzel alles Verderbens in der Kirche, durch den Glauben an die Erbſünde und noch im Proteſtantismus durch den ſittengefährlichen Wahn einer Zurechnung des Verdienſtes Chriſti; erſt Swedenborg war es vorbehalten, von dem engſten Verkehr mit der Geiſterwelt unterſtützt, die volle Einſicht in die himmliſchen Wahrheiten zu eröffnen und die Kirche des neuen Jeruſalem's zu gründen. Erſt ihm verdanken wir auch die Offenbarungen über das Jenſeits, deſſen phantaſtiſch vorgeſtelltes Gebiet der Seher mit dem dürrſten mathematiſchen Verſtande vermeſſen hat. So kehrte die proteſtantiſche Myſtik in einem ihrer letzten Ausläufer zu dem Bunde mit der rationaliſtiſchen Aufklärung zurück, der ſich ſchon in ihren erſten Anfängen bei einem Servet, dem Vorgänger und Geiſtesverwandten Swedenborg's, verrathen hatte. Die von dieſem geſtiftete „Neue Kirche" hat in Schweden, Deutſchland, England und Nordamerika Anhänger gefunden, deren Zahl aber trotz aller auch neueſtens noch von ihnen entwickelten Rührigkeit ziemlich gering iſt.

Auch die katholiſche Kirche konnte ſich den Einflüſſen der Aufklärung, die ja gerade in einer ihrer Provinzen ihren Hauptſitz hatte, nicht entziehen. Die Verhältniſſe waren nun hier freilich andere; an eine Umbildung der katholiſchen Dogmatik im Sinne der neuen Zeit war nicht zu denken, und war auch der Klerus, beſonders in Frankreich und in ſeinen höheren Gliedern, von der aufkläreriſchen, ſelbſt der naturaliſtiſchen und atheiſtiſchen Philoſophie, großentheils angeſteckt, ſo ließ er doch deßhalb das hergebrachte Kirchenweſen unverändert beſtehen; erſt gegen das Ende des Jahrhunderts brach der Sturm aus, welcher die Kirche für einen Augenblick niederwarf. Indeſſen wurden dem Zeitgeiſte wenigſtens einzelne Zugeſtändniſſe gemacht, und der Aufklärung innerhalb der Kirche mehr durch Machtgebote von oben, als durch ſtetigen Drang von unten Bahn gemacht. Das erſte entſchiedene Zeichen der veränderten Zeitrichtung

innerhalb der katholiſchen Kirche war die Aufhebung des Jeſuitenordens. Dieſer Orden hatte durch ſeine ſchrankenloſe Macht und Anmaßung ſchon längſt die Eiferſucht der Regierungen, der Geiſtlichkeit und der übrigen Orden erregt; ſeine immer unverhüllter heraustretende Herrſchſucht, die Verderblichkeit ſeiner Moral, welche namentlich im janſeniſtiſchen Streite an's Licht kam, die ſcandalöſen Geſchichten, die manchen ſeiner Mitglieder zur Laſt fielen, die Verletzungen des Beichtgeheimniſſes, die Intriguen und Betrügereien, die er ſich für ſeine Zwecke erlaubte, nahmen die öffentliche Meinung mehr und mehr gegen ihn ein; unvorſichtiger Uebermuth gab erwünſchten Anlaß, ſich ſeiner zu entledigen. Der erſte tödtliche Schlag wurde in Portugal geführt. Die Entdeckung des indianiſchen Jeſuitenſtaats in Paraguay und der Aufſtand ſeiner Bewohner gegen die portugieſiſche Regierung gaben den unwiderſprechlichen Beweis von der Gefährlichkeit des Ordens und Pombal konnte es wagen, 1759 ſeine Mitglieder aus Portugal zu verbannen und ſeine Güter einzuziehen. Wenige Jahre darauf wurden in Frankreich durch die verunglückten Handels-Speculationen und den Proceß des Jeſuiten Lavalette die Statuten des Ordens bekannt, und da dieſer ohnedem die Marquiſe von Pompadour tödtlich beleidigt hatte, ſo gab Louis XV., nach einem vergeblichen Vorſchlage zur Reform des Ordens, dem Andringen ſeines Miniſters Choiſeul, des Parlaments und der Biſchöfe nach und verjagte 1764 die Jeſuiten. Drei Jahre ſpäter wurde dieſelbe Maßregel in Spanien von Aranda, nach der Theilnahme des Ordens an der ſogenannten Hut-Emeute, mit entſchloſſener Härte vollzogen. Die kleinen bourboniſchen Höfe folgten nach. Papſt Clemens XIII., ein Geſchöpf der Jeſuiten, proteſtirte umſonſt. Sein Nachfolger Clemens XIV. (Ganganelli), unter dieſer Bedingung gewählt, unterzeichnete nach nutzloſem Zögern den 16. Auguſt 1773 die Bulle Dominus ac Redemtor noster, welche die Aufhebung des Jeſuitenordens für ewige Zeiten unwiderruflich ausſprach. Zwar beſtand derſelbe trotz des päpſtlichen Verbotes in den meiſten Ländern im Geheimen, unter Friedrich II. und in Rußland auch öffentlich fort, aber ſeine Macht war mehr noch durch ſeine Niederlage in der öffentlichen Meinung, als durch ſeine officielle Aufhebung, für längere Zeit gebrochen. Clemens XIV. ſtarb 1774 an Gift.

Durch die Aufhebung des Jeſuitenordens war der ultrakatholiſchen Reaction die Spitze abgebrochen. Indeſſen ſchritt die katholiſche Kirche gerade in den Ländern, von wo dieſe Maßregel ausgegangen war, zu keinen weiteren Reformen fort. Auf der pyrenäiſchen Halbinſel fand eine freiere Denkweiſe, trotz Pombal's aufgeklärtem Despotismus, keinen feſten Boden; in Frankreich verbreitete ſie ſich in der ſchroffſten Geſtalt, aber ſie hielt ſich außer der Kirche, und während der Glaube der letztern von Freigeiſterei unterhöhlt war, behauptete ſich die Hierarchie mit ihren Anſprüchen, mit ihrem äußerlichen Kirchenweſen und mit ihrer Dogmatik, als einer Speiſe für den Pöbel, in der alten Stellung. Nur in Deutſchland und einem Theile von Italien wurde der Gedanke kirchlicher Verbeſſerungen ernſtlich aufgenommen. Der Weihbiſchof von Trier, Nik. von Hontheim (Justinus Febronius, 1763 ff.) verfocht im gallicaniſchen Geiſte den menſchlichen Urſprung des Papſtthums und die Unabhängigkeit der Landeskirchen, und aus Anlaß der neuen päpſtlichen Nuntiatur in München vereinigten ſich die Erzbiſchöfe am Rhein und in Salzburg 1786 in der Emſer Punctation unter kaiſerlichem Schutze zur Abwehr aller päpſtlichen Eingriffe in die Gerichtsbarkeit und Verwaltung ihrer Diöceſen. Noch weiter griffen die Reformen des Kaiſers Joſeph II. (1780—1790), der vom Geiſte der Aufklärung, der Toleranz und der Humanität genährt, die Kirche ſeiner Staaten von der päpſtlichen Oberherrſchaft zu befreien und der römiſchen Curie nur in Glaubensſachen die

höchſte Entſcheidung zu laſſen beſchloſſen hatte. Er verbot den Vaſalleneid der Biſchöfe, behauptete mit Entſchiedenheit das landesherrliche Placet, ſtellte die Mönche unter die Aufſicht der Biſchöfe, hob ſiebenhundert Klöſter mit 46000 Bewohnern und ganze Mönchsorden auf, gründete Schulen und Pfarreien und gewährte in ſeinem Toleranz-Edict (1781) den Proteſtanten das volle Staatsbürgerrecht und freie Religionsübung. In gleichem Geiſte reformirte in Toscana ſein Bruder Leopold, während Neapel ſeine Lehensabhängigkeit von Rom aufhob. Gelang aber auch dieſer Schritt, ſo ſcheiterten doch die weitergehenden Neuerungen großentheils an dem Widerſtande der Geiſtlichkeit und des Volkes. Leopold konnte gegen ſeine vereinigten Biſchöfe wenig durchſetzen, die Emſer Punctation mußte, von Pfalz-Bayern bekämpft, 1789 zurückgenommen werden, Joſeph's II. ſchonungsloſes Verfahren verletzte und erbitterte die Gemüther, in den Niederlanden brach ſogar ein förmlicher Aufſtand aus und das Meiſte, was der edle Fürſt in allzu haſtiger Weiſe und übereiltem Machtvertrauen angeſtrebt hatte, unterblieb oder verfiel bald nach ſeinem Tode. Aber doch hat er der Entwickelung des deutſchen Katholicismus einen mächtigen Anſtoß gegeben und an ſeine Beſtrebungen hat ſich eine zahlreiche Schule von Staatsmännern und Theologen angeſchloſſen, welche in milder, menſchenfreundlicher und freier Geſinnung für den Frieden der Confeſſionen, die kirchliche Selbſtſtändigkeit Deutſchland's und die Förderung einer praktiſchen Religioſität mehr als ein Menſchenalter hindurch auf's Segensreichſte gewirkt hat.

Ueber dieſen Bewegungen brach die franzöſiſche Revolution an, und bereits durch ihre erſten Zuckungen wurden die Grundlagen der Kirche wie die des Staates erſchüttert. Schon die conſtituirende Verſammlung vernichtete das Monopol einer Staatsreligion, zog ſämmtliche Kirchengüter für den Staat ein, hob die Klöſter auf, verordnete Volkswahlen für Biſchöfe und Pfarrer, verlangte von den Prieſtern die Anerkennung dieſer Maßregeln im Conſtitutionseide und nahm dem Papſt Pius VI., der dieſen verboten hatte, Avignon; bald folgten harte Strafen gegen die eidweigernden Prieſter, von denen Viele auswanderten. Der National-Convent hob 1793 alle Religion und Religionsübung auf, um einen atheiſtiſchen Cultus der Vernunft an ihre Stelle zu ſetzen; ſchon 1794 ließ jedoch Robespierre das Daſein eines höchſten Weſens und die Unſterblichkeit der Seele decretiren und machte ſich ſelbſt zum Oberprieſter der natürlichen Religion; nach ſeinem Sturze wurde eine unbeſchränkte Religionsfreiheit für alle Parteien hergeſtellt. Neben der chriſtlichen beſtand in dieſer Zeit die Vernunftreligion der ſogenannten Theophilanthropen in ziemlicher Ausbreitung, bis ſie nach wenigen Jahren durch innern Zerfall und Napoleon's Ungunſt unterging. Dem Andrange der franzöſiſchen Waffen erlag auch der Kirchenſtaat, Pius VI. mußte 1798 auf ſeine weltliche Herrſchaft verzichten und ſtarb 1799 als Gefangener in Frankreich. Sein Nachfolger Pius VII., im Lüneviller Frieden als Herr des Kirchenſtaates anerkannt, ſchloß 1801 ein Concordat mit der franzöſiſchen Republik ab, durch welches der katholiſchen Kirche in Frankreich ihre Subſiſtenz aus Staatsmitteln geſichert, die Ernennung der Biſchöfe dem erſten Conſul, ihre Beſtätigung dem Papſte, die Beſtallung der niederen Geiſtlichen den Biſchöfen vorbehalten wurde. Bald kam er jedoch mit dem Kaiſer Napoleon über die Grenzen der Staats- und Kirchengewalt in Streit, und da er ſich auf Seiten Oeſtreich's ſtellte, ſo wurde 1809 der Kirchenſtaat confiscirt und der Papſt unter unmächtigen Bannſprüchen in Gefangenſchaft geführt. Aber der Plan einer unabhängigen franzöſiſchen Reichskirche ſcheiterte am Widerſtande der Biſchöfe, das Concordat, welches im Januar 1813 in Fontainebleau zu Stande kam, wurde von Pius VII. ſogleich widerrufen, vom Kaiſer dagegen zum Geſetze erhoben,

und erſt mit dem Sturze des Letztern erlangte der Papſt ſeine Freiheit wieder. Auf die von Napoleon eroberten Länder waren die franzöſiſchen Einrichtungen gewaltſam übertragen, in Spanien und Italien Inquiſition und Klöſter aufgehoben, Kirchengüter eingezogen und andere Neuerungen vorgenommen worden, für die ſich Prieſter und Mönche durch unabläßige Volksaufwiegelung rächten. In Deutſchland wurden in Folge des Lüneviller Friedens die geiſtlichen Fürſtenthümer und ſonſtigen reichsunmittelbaren Ländereien theils an Frankreich abgetreten, theils zur Entſchädigung weltlicher Fürſten verwendet; in der Unordnung, welche der Auflöſung des deutſchen Reiches voranging und nachfolgte, zerfiel der Bisthumsverband großentheils, die Bisthümer blieben erledigt und die Regierungen nahmen die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in die Hand. Der Geiſt dieſer Verwaltung war im Allgemeinen der Joſephiniſche; ſelbſt in Bayern wurden die Klöſter aufgehoben und Maßregeln für Einführung der Aufklärung ergriffen.

Eine weniger gewaltſame, aber kaum weniger nachhaltige Umwälzung erlebte die deutſch-proteſtantiſche Kirche. Während die franzöſiſche Nation die alten Staatsformen zertrümmerte, um in raſchem Wechſel neue an ihre Stelle zu ſetzen, ließ der deutſche Geiſt, nach innen gewendet, ein ähnliches Gericht über die hergebrachten Formen des Denkens ergehen. Immanuel Kant (1724—1804) wies (ſ. 1781) der bisherigen Metaphyſik nach, daß ſie ſich mit unwirklichen Gedankendingen beſchäftigt habe, und ſprach der theoretiſchen Vernunft alle über die Erfahrung hinausgehende Wahrheit und Berechtigung ab, um auf Grund des freien Willens und ſeiner Autonomie ein neues Reich der uneigennützigen Sittlichkeit und des praktiſchen Glaubens an Gott und Unſterblichkeit zu errichten. Von dieſer Revolution auf dem Gebiete der Philoſophie konnte auch die Theologie nicht unberührt bleiben. Die entſchiedene Zurückführung der Religion auf eine kalte, aber ſtrenge und männliche, rückſichtsloſe und beſonnene Moral machte ebenſo dem Eudämonismus und der natürlichen Theologie der bisherigen Aufklärung, wie dem ſupranaturaliſtiſchen Dogmenglauben ein Ende. Die Pflichterfüllung wurde jetzt Zweck und Inhalt aller Religion, dieſe ſelbſt nur die Anerkennung unſerer Pflichten als göttlicher Gebote, und auch die Ueberzeugung vom Daſein Gottes und der jenſeitigen Vergeltung nur aus praktiſchen Gründen, als Poſtulat des ſittlichen Bewußtſeins, verlangt. Die Lehren der poſitiven Religion ſollten nur als Träger dieſer Idee einen Werth haben; ſofern ſie dieß nicht waren, wurden ſie als gleichgiltig bei Seite geſtellt oder als Hinderniſſe der reinen Moralität bekämpft, und dieß um ſo rückſichtsloſer, da man ſich ſchon längſt überzeugt hatte, daß auch die reine Lehre Jeſu und ſeiner Apoſtel alle derartigen Vorſtellungen theils gar nicht, theils nur aus Anbequemung, als bildliche Hüllen allgemeinerer Wahrheiten enthalte. Eine übernatürliche Offenbarung wurde, wenn nicht als unmöglich, jedenfalls als entbehrlich, unerweislich, unwahrſcheinlich und der Erfahrung widerſtreitend aufgegeben. Gott, der Schöpfer und moraliſche Weltregent, einig, nicht dreieinig, ihm gegenüber der Menſch, frei zwiſchen Gutes und Böſes geſtellt, durch üble Gewöhnung und ſchlechtes Beiſpiel verführt, aber durch keine Erbſünde verdorben, Jeſus, kein Gott und kein Wunderthäter, aber der edelſte und weiſeſte Menſch, das auserwählte Werkzeug Gottes zur Beglückung der Menſchheit, durch ſeinen Geiſt und ſeine Tugend, unter dem Beiſtande der Vorſehung der Stifter der reinen Religion, eine ewige Vergeltung und die Ausſicht auf unendliche Vervollkommnung für Alle, die ſeiner Sittenlehre treu folgen — dieß iſt mit Kurzem die Dogmatik dieſes Kant'ſchen Rationalismus. Dieſe Denkweiſe fand in kurzer Zeit den ausgebreitetſten Eingang in der proteſtantiſchen Theologie; ein Fichte und Krug, ein Röhr und Wegſcheider auf dem Gebiete der Religionsphiloſophie

und Dogmatik, ein Paulus und Eichhorn auf dem der Kritik und Exegeſe, und unzählige Andere bearbeiteten die Theologie mit unermüdeter Thätigkeit und rückſichtsloſer Freimüthigkeit aus dieſem Standpunkte, und weil es der war, welcher den Bedürfniſſen und dem Bildungszuſtande der Zeit am Vollkommenſten entſprach, ſo gelang es ihm, trotz alles ſupranaturaliſtiſchen Widerſpruches, ſchnell den Kern der Nation für ſich zu gewinnen. Die Supranaturaliſten ſelbſt ſtanden bald mit ihren Gegnern auf demſelben Boden der Kant'ſchen Philoſophie; während ihnen die chriſtliche Lehre zu der gleichen Trockenheit zuſammengeſchrumpft war, wie jenen, ſtritten ſie ſich nur noch um die kahle Thatſache einer übernatürlichen Offenbarung und die entleerte Hülſe von dogmatiſchen Vorſtellungen, mit denen die Einen ebenſo wenig anzufangen wußten, als die Anderen, und es konnte nicht ohne Grund die Frage aufgeworfen werden, über die ſich beſonders ſeit 1810 ein langer und lebhafter Streit erhob, ob ſich die feindlichen Brüder nicht in dem unbeſtimmten Glauben an eine göttliche Offenbarung vereinigen ließen und die Natürlichkeit oder Uebernatürlichkeit derſelben für minder weſentlich zu halten ſei. (Supranaturaler Rationalismus und rationaler Supranaturalismus.) Nur vereinzelt tönte, zum Theil noch aus der frühern Periode, die Stimme von Solchen herüber, welchen dieſe Moral-Religion zu nüchtern und kalt war und welche ſtatt ihrer in einer mehr gemüthlichen, meiſt auch myſtiſch gefärbten Chriſtlichkeit das Heil ſuchten, wie Jung-Stilling, Lavater, Claudius, der Verfaſſer des Wandsbecker Boten, und Hamann, der „Magus des Nordens," wie man den geiſtreichen, aber in einer barocken Originalität und in räthſelhaften Orakelſprüchen ſich gefallenden Mann genannt hat. Noch weniger vermochten Gewaltmaßregeln dem Geiſte der Aufklärung Schranken zu ſetzen, wie dieſe gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts, zum Theil mehr wegen der angeblichen Verwandtſchaft der freiern Theologie mit der franzöſiſchen Revolution an mehreren Orten verſucht wurden: das berüchtigte Religions-Edict (9. Juli 1788), durch welches Friedrich Wilhelm II. von Preußen, von dem Miniſter Wöllner und ſeiner Partei beherrſcht, die Rechtgläubigkeit wiederherſtellen und die Liederlichkeit des Hofes gut machen wollte, konnte trotz aller Zwangsmittel und Verfolgungen gegen die Neologen (Entſetzung des Predigers Schulz u. A.) doch nur dazu dienen, die Unmacht dieſer Reaction zu zeigen, und wenn im Jahre 1799 Fichte ebenſoſehr wegen ſeines politiſchen Liberalismus, als wegen des Atheismus, den man ihm ſchuldgab, aus Jena verdrängt wurde, ſo war doch dieſe vereinzelte Maßregel ohne bedeutendern Einfluß auf den Gang der theologiſchen Entwickelung. Der deutſche Proteſtantismus war am Anfange des neunzehnten Jahrhunderts von den Ideen der rationaliſtiſchen Aufklärung in den oberen Schichten der Geſellſchaft vollſtändig durchdrungen, und wenn es allerdings noch längerer Zeit bedurfte, bis ſich dieſe auch unter den Maſſen verbreiteten, wenn auch mit weiteren wiſſenſchaftlichen und religiöſen Fortſchritten zugleich eine Reaction des Alten ſich vorbereitete, ſo kann doch, ſeinen Zuſtand im Ganzen betrachtet, der Sieg jener Aufklärung über die Orthodoxie in dieſem Zeitpunkte für vollendet und die zweite Haupt-Periode der proteſtantiſchen Kirche für abgeſchloſſen erklärt werden.

Dritter Abſchnitt.

Die jüngſte Vergangenheit und die Gegenwart.

Eine neue Geſtalt des religiöſen Lebens und Bewußtſeins ging zunächſt von der proteſtantiſchen Kirche und innerhalb dieſer von der deutſchen Wiſſenſchaft aus. Nachdem Kant der Philoſophie den Boden des Selbſtbewußtſeins erobert und alles höhere Wiſſen aus der Selbſtgewißheit zunächſt des ſittlichen Geiſtes abgeleitet hatte, folgten ſich in raſcher Entwickelung die Fortſetzer und Vollender ſeines Werkes: Jacobi (1743—1819) lehrte in unmittelbarer Gefühlsanſchauung das dem Verſtande verborgene Göttliche ergreifen und J. G. Fichte (1762—1814), auf dem von Kant bezeichneten Wege kühn vorſchreitend, entdeckte im Ich ſelbſt die Quelle alles Seins, wie alles Denkens. Schelling (geb. 1775) führte dieſe allesverzehrende Subjectivität wieder zum Object über; Fichte's abſolutes Ich wurde ihm zum Abſoluten als ſolchem oder der abſoluten Idealität, deren Offenbarung im Object und Subject, in der Natur, wie im Geiſte und ſeiner Geſchichte, er enthuſiaſtiſch verkündete. Methodiſcher zeigte Hegel (geb. 1770, Prof. in Berlin ſ. 1818, † 1831), wie ſich das Abſolute, vermöge innerer Nothwendigkeit, in begriffsmäßigem Fortſchritte von den abſtracten Formen des reinen Seins und der logiſchen Kategorieen zu ſeiner äußerlichen Erſcheinung in der Natur aufſchließe, um ſofort im Geiſte ein immer höheres und reicheres Selbſtbewußtſein zu gewinnen, und eine zahlreiche Schule konnte dieſe Philoſophie nicht mit Unrecht als die Vollendung der mit Kant begonnenen Entwickelung proclamiren, wogegen Herbart's metaphyſiſcher Atomismus ſammt ſeiner pſychologiſchen Mechanik bis jetzt ſo wenig, als Krauſe's philanthropiſcher Eklekticismus zu allgemeinerm Einfluſſe gelangt ſind. Für die Theologie war dieſe Bewegung auf einem ihr nahe verwandten Gebiete von der höchſten Bedeutung. Eine Philoſophie, welche von Anfang an darauf ausging, jede Heteronomie zu entfernen und alle Formen des geiſtigen Lebens aus den allgemeinen Geſetzen und der Natur des Geiſtes zu begreifen, mußte ſich einerſeits noch weit entſchiedener, als dieß bisher ſchon geſchehen war, von allem Autoritätsglauben losſagen und die rückſichtsloſeſte Kritik aus ſich hervortreiben; auf der andern Seite konnte ſie aber unmöglich eine ſo bedeutende Erſcheinung, wie Religion und Chriſtenthum, ignoriren, unerklärt bei Seite ſetzen, ſie mußte ſich vielmehr gedrungen finden, auch dieſen ihre Stelle im Geſammtgebiete des Geiſtes anzuweiſen, ſie als weſentliche Momente ſeiner Entwickelung zu begreifen, ihren tiefern Gehalt und ihre eigentliche Bedeutung auszumitteln. Philoſophie und Theologie kamen dadurch in die engſte Verbindung, dieſe wurde ihrem allgemeinen Inhalte nach in jene aufgenommen, jene bildete eine beſtimmende Vorausſetzung von dieſer; im Unterſchiede von der gläubigen oder kritiſchen Verſtandes-Reflexion des bisherigen Supranaturalismus und Rationalismus wurde jetzt erſt eine ihren Gegenſtand vollſtändig durchdringende, alle Beſtimmungen des religiöſen Bewußtſeins aus dem allgemeinen Weſen des Geiſtes erklärende, mit Einem Worte eine ſpeculative Religionsphiloſophie und Theologie möglich.

Den erſten Verſuch einer ſolchen machte ſchon der Patriarch der gegenwärtigen Philoſophie ſelbſt. Während die Kant'ſche Schule ihrer überwiegenden Mehrzahl nach vom philoſophiſchen Kriticismus aus nur zu der gewöhnlichen

rationaliſtiſchen Behandlung der chriſtlichen Dogmen zu gelangen wußte, unternahm es ihr Stifter, in eben jenen poſitiv chriſtlichen Lehren, welche der Rationalismus als jüdiſche Vorſtellungen oder ſpätere Erfindungen beſeitigte, die Ideen der moraliſchen Vernunftreligion nachzuweiſen. In der Dreieinigkeit wurde die dreifache Bezeichnung Gottes, als des moraliſchen Geſetzgebers, des Erhalters und des Richters der Menſchen gefunden; in der Erbſünde ein Ausdruck für die Erfahrung von der Allgemeinheit des Böſen und ſeinem unerforſchlichen Urſprunge aus der Freiheit; in den kirchlichen Lehren von dem Erlöſer und der Erlöſung der Gedanke, daß nur die ſittliche Idee, nur der in unſerer ſinnlichen Menſchennatur wohnende ewige Sohn Gottes, uns zum Gegenſtande des göttlichen Wohlgefallens machen, nur die Belebung dieſer Idee in uns oder die moraliſche Wiedergeburt uns einen neuen ſittlichen Charakter aufdrücken und uns berechtigen könne, uns die ſittlichen Schwächen unſeres empiriſchen Daſeins mit Rückſicht auf das Ganze unſerer Geſinnung zu vergeben. Ja auch die Anknüpfung dieſer Ideen an die Perſon und Geſchichte Chriſti wurde mit Rückſicht auf ſeine unübertroffene moraliſche Reinheit als zuläſſig und die Verwandlung des reinen Vernunftglaubens in einen poſitiven und des „moraliſchen Gemeinweſens,“ oder der unſichtbaren Kirche aller tugendhaften Menſchen, in die ſichtbare einer beſondern Religion um der ſinnlichen Schwäche unſerer Natur willen als relativ nothwendig anerkannt. Um ſo entſchiedener beſtand dagegen Kant darauf, daß auch in der poſitiven Religion nur jener Vernunftglaube das wirklich Werthvolle und Beſeligende, auch in der Geſchichte und dem geſchichtlichen Erlöſer nur die ſittliche Idee der eigentliche Glaubensgegenſtand ſei, daß alle Begründung des Glaubens auf die Geſchichte als ſolche und die äußere Autorität, alle Verpflichtung zu einem andern, als dem moraliſchen Gottesdienſte des reinen Willens und Handelns, alles Vertrauen auf übernatürliche Gnadenmittel, aller Glaube an willkürliche Gebote Gottes nichts Anderes, als eine verwerfliche religiöſe Heteronomie, ſtatutariſcher Afterdienſt, Aberglaube und Pfaffenthum ſeien und daß die poſitive Religion ſelbſt nur als Vehikel des reinen Vernunftglaubens behandelt, ihre Urkunden im Religionsunterricht nur aus dieſem Geſichtspunkte erklärt und ſowohl in Betreff ihres hiſtoriſchen, als ihres dogmatiſchen Gehalts der wiſſenſchaftlichen Forſchung die unbeſchränkteſte Freiheit bewahrt werden müſſe.

Eine größere Annäherung an die offenbarungsgläubige Dogmatik möchte man bei Jacobi vermuthen. So viel aber dieſer Philoſoph auch vom Glauben und der Offenbarung redete, ſo war doch jener nur der allgemeine Vernunftglaube und dieſe nur die innere Gottesoffenbarung im Gemüth, zu der äußern und poſitiven dagegen verhielt er ſich ebendeßhalb, weil ihm alles höhere Bewußtſein in dieſer innern Offenbarung aufging, nicht minder kritiſch, als Kant, ja ſie war ihm, bei der Ausſchließlichkeit, mit der er ſich auf ein unentwickeltes Gefühl zurückzog, noch weit gleichgiltiger, als dieſem. Jacobi's Anſchauungen führte Fries mit Hilfe der Kant'ſchen Kategorieen zum Syſtem aus und ſuchte in dieſem auch der Religion ihre Stelle auszumitteln, indem er vom Wiſſen oder der verſtandesmäßigen und empiriſchen Ueberzeugung, den Glauben und die Ahnung, als die ideale Anſicht der Dinge, die Erkenntniß des Ewigen und ſeiner Offenbarung unterſchied, den Inhalt dieſer höhern Erkenntniß nach den drei ſpeculativen und den drei praktiſchen Ideen nebſt den drei Grundgefühlen beſchrieb und die praktiſchen Ideen als den eigentlichen Inhalt der Religionslehre bezeichnete. Hiebei fanden denn wohl auch einzelne Beſtimmungen der chriſtlichen Dogmatik ihre Stelle, wie z. B. in der Trinität die Darſtellung der Gottheit 1) in ihrer abſoluten Selbſtſtändigkeit, 2) im

Verhältniſſe zur Welt, und 3) im Verhältniſſe zur Natur gefunden wurde; indeſſen ging auch Fries nicht näher auf die Ableitung der poſitiven Religion ein. Erſt de Wette (geb. 1780, früher in Berlin, jetzt in Baſel) wandte dieſe Philoſophie, freilich bereits nicht ohne Anregung durch Schleiermacher, beſtimmter auf die Theologie an und wurde dadurch der Urheber des ſogenannten äſthetiſchen oder Gefühls-Rationalismus. Der urſprüngliche Sitz der Religion wird von de Wette im Gefühle geſucht; nur die ſymboliſche Darſtellung und Andeutung der religiöſen Gefühle ſind die religiöſen Vorſtellungen und Dogmen, nur verſchiedene Formen der Einen Religion die beſonderen Religionen, nur ein anderer Ausdruck für das Auftreten religiös bedeutender Perſönlichkeiten iſt die Vorſtellung der Offenbarung. Demgemäß konnte jetzt zwar im Chriſtenthum die höchſte Religion oder Offenbarung und in ſeinen einzelnen Dogmen die Ahnung ewiger Wahrheiten und der Ausdruck weſentlicher Gefühle anerkannt werden; zugleich aber erging über die kirchliche Dogmatik, die bibliſche Geſchichte und die heiligen Schriften eine durchaus freie Kritik im Sinne des Rationalismus, welche de Wette, für alle neuen Forſchungen empfänglich, in ſkeptiſch vorſichtiger Haltung unermüdet fortſetzt. Unter den Jüngeren vertritt Haſe in Jena mit geſchichtlichem Sinne und gelichteter Vielſeitigkeit eine verwandte Denkweiſe.

Von Jacobi's kühnerm Zeitgenoſſen, J. G. Fichte, ließ ſich gerade während der erſten, epochemachenden Phaſe ſeines Philoſophirens kein näheres Eingehen auf theologiſche Fragen erwarten, ſo wenig auch ſein rückſichtsloſer Idealismus und namentlich ſeine Beſtreitung der Perſönlichkeit Gottes, an deren Stelle er die moraliſche Weltordnung ſetzte, ohne Bedeutung für die Theologie war. In näherer Beziehung zu dieſer ſteht Fichte's ſpätere Lehre, ein dem neuplatoniſchen verwandter, myſtiſch gefärbter Pantheismus; das Leben des Menſchen in Gott iſt jetzt ſein Wahlſpruch, die Einſicht in die abſolute Einheit des menſchlichen Daſeins mit dem göttlichen gilt ihm als die tiefſte Erkenntniß; eben dieſe als Thatſache ſeines unmittelbaren Selbſtbewußtſeins beſeſſen, ſich ſelbſt für das Eins mit Gott und alles Sein außer Gott für ein nichtiges erklärt zu haben, iſt die Bedeutung Chriſti, der aber nichtsdeſtoweniger, als geſchichtliche Perſon betrachtet, eine durchaus menſchliche und natürliche Erſcheinung ſein ſoll; der Glaube an dieſe Idee iſt das wahre Chriſtenthum. Indeſſen blieb dieſe ſpätere Fichte'ſche Philoſophie ohne umfaſſende Wirkung auf die Zeit. Um ſo größer war Schelling's Ruhm und Einfluß und auch die Theologie blieb ihm nicht verſchloſſen. Indem Schelling in der Idee des Abſoluten und ſeiner Offenbarung in der Welt den Mittelpunkt der Philoſophie fand, ſo waren ſchon dadurch vielfache Berührungspunkte mit dem chriſtlichen Offenbarungsglauben gegeben, und Schelling ſäumte auch nicht, die Grundgedanken ſeines Syſtems zugleich für die der chriſtlichen Dogmatik zu erklären. Die Verſöhnung des Endlichen mit dem Abſoluten durch deſſen eigene Geburt in die Endlichkeit iſt nach ihm der erſte Gedanke des Chriſtenthums, die Darſtellung dieſes Gedankens iſt die Lehre von der Dreieinigkeit; der Sohn Gottes iſt das Endliche ſelbſt, als die weſentliche Offenbarung des Abſoluten, die ſich aber erſt im Geiſt und der geiſtlichen Religion vollendet. Indeſſen haben dieſe Ideen in der Schelling'ſchen Philoſophie doch eine weſentlich andere Stellung und Bedeutung, als in der poſitiven Dogmatik. Jene konnte ſich daher mit dieſer gar nicht ſo ſchnell und unbedingt befreunden, als man glauben möchte; ſo hoch Schelling von Anfang an den ſpeculativen Gehalt des Chriſtenthums ſtellte, ſo wollte er dieſen doch keineswegs an ſeine hiſtoriſche Erſcheinung geknüpft wiſſen; als ſolche betrachtet, iſt ihm das Chriſtenthum ſelbſt

und ſein Stifter etwas durchaus Natürliches und geſchichtlich Erklärbares, zugleich aber etwas Unvollkommenes und ſpäterer Ergänzung Bedürftiges; die heiligen Schriften ſind weder in ihren Erzählungen frei von jüdiſchen Fabeln, noch in ihrer Lehre irrthumslos und genügend, und dem Chriſtenthum im Ganzen wird eine Umgeſtaltung durch einen neuen Myſteriendienſt in Ausſicht geſtellt. Später hat ſich Schelling bemüht, auch der geſchichtlichen Erſcheinung unſerer Religion eine höhere Bedeutung zu retten, indem er mit Anſchließung an Jacob Böhme die ganze Weltgeſchichte als die Selbſtentwickelung Gottes auffaßte, der ſein unergründliches Weſen an die Endlichkeit und Aeußerlichkeit hingebe, um ſodann durch Ueberwindung derſelben zum Selbſtbewußtſein und zur Selbſtoffenbarung zu gelangen; in dieſem Verlaufe ſollte das Chriſtenthum die Bedeutung haben, den Uebergang der Menſchheit vom bloß natürlichen zum geiſtigen Leben zu vermitteln, indem das Göttliche in Chriſtus perſönlich in die Geſchichte eintrat, um dieſe ihrem Endziele, der Verwirklichung Gottes und der Ausſtoßung des Böſen, entgegenzuführen. Wiewohl ſich aber dieſem Syſtem, gerade in dieſer ſeiner poſitivern Geſtalt, bedeutende Männer, wie der katholiſche Theoſoph Franz Baader und die nachmaligen Hegelianer Daub und Marheineke anſchloßen, ſo ſtand es doch in ſeiner myſtiſchen Dunkelheit dem herrſchenden theologiſchen Zeitgeiſte zu fern und war auch an ſich ſelbſt zu wenig entwickelt und mit der poſitiven Theologie vermittelt, um ſich als theologiſche Theorie über eine verhältnißmäßig kleine Anzahl von Adepten hinaus zu verbreiten, ſo fruchtbar und belebend es auch durch ſeine Grundgedanken und ſeine ganze geiſtigere Behandlung der Religion gewirkt hat. Schelling's ſpätere Berliner Theoſophie (1841 ff.), ein verunglückter Verſuch, den Supranaturalismus philoſophiſch zu reſtauriren, iſt nach kurzem Aufſehen an der Zeit ſpurlos vorübergegangen.

Erſt Schleiermacher war es vorbehalten, die Ideen der neuern Philoſophie, unter einander und mit der poſitiven Dogmatik eigenthümlich verbunden, in weitem Kreiſe in die proteſtantiſche Theologie einzuführen und in dieſer eine ſo tiefgreifende Umgeſtaltung zu bewirken, daß ſich an ſeinen Namen vor Allem der Abſchluß der bisherigen und der Anfang einer neuen Periode in dieſer Wiſſenſchaft anknüpft. Friedrich Schleiermacher war 1768 geb., wurde 1810 Prof. in Berlin, † 1834. Erſt mit der innerlichen Frömmigkeit der Brüdergemeinde genährt, dann ein Schüler der Semler'ſchen Kritik, der neuern Philoſophie und Spinoza's, mit den Häuptern der romantiſchen Schule in enger Verbindung, Prediger, Philoſoph, Aeſthetiker und freiſinniger Patriot, verknüpfte er alle die Zeit bewegenden Mächte und Intereſſen in einer geiſt- und charaktervollen, bei der vielſeitigſten Empfänglichkeit und Beweglichkeit ſeines Weſens doch ſcharf ausgeprägten, klaren und feſt in ſich beruhenden Perſönlichkeit. Auch in ſeinen philoſophiſchen und theologiſchen Anſichten ſpiegelt ſich dieſe Eigenthümlichkeit ab. Schleiermacher's Philoſophie iſt eine Verbindung der verſchiedenen gleichzeitigen Beſtrebungen: die Grundlage ſeiner Weltanſchauung bildet ein Spinoziſcher Pantheismus, welcher im Weltganzen die nothwendige und vollkommene Erſcheinung des göttlichen Weſens erkennend, weder für die Vorſtellung des letztern als eines Einzelweſens, noch auch für die wahlfreie Selbſtſtändigkeit und die endloſe Fortdauer der menſchlichen Perſönlichkeit Raum läßt und nur durch Platoniſchen und Schellingſchen Idealismus verſchönert und belebt iſt; zugleich iſt ihm das Göttliche, mit Kant, in eine ſolche Jenſeitigkeit entrückt, daß er dem Denken die Möglichkeit ſeiner adäquaten Erkenntniß abſpricht und ihm ſtatt der abſoluten Subſtanz des unendlichen Seins, in welches Spinoza alles Endliche verſenkt hatte, nur die

Anſchauung der abſoluten Urſächlichkeit übrig läßt, von der alles Endliche ſchlechthin beſtimmt wird; nur um ſo lebhafter wird aber darauf gedrungen, daß (ähnlich wie bei Jacobi) unmittelbar in der menſchlichen Perſönlichkeit, welche Schelling nicht ſelten zu Fichte'ſcher Schrankenloſigkeit ſteigert, die Offenbarung des Göttlichen erkannt werde. So iſt der Grundgedanke des Schleiermacher'ſchen Syſtems: die Gegenwärtigkeit des Abſoluten im unmittelbaren Selbſtbewußtſein oder im Gefühle. In der Erfahrung dieſer ſeiner Gegenwärtigkeit, in dem unbedingten Beſtimmtwerden des innerſten Gemüths durch's Göttliche, oder in dem Gefühle der abſoluten Abhängigkeit, und nur hierin, liegt ihm auch die Religion. Alles Uebrige dagegen, was man zur Religion rechnet, die religiöſen Vorſtellungen und Lehren, wie die gottesdienſtlichen Handlungen, erſcheint ihm nur als ein Abgeleitetes, deſſen Werth und Bedeutung ganz davon abhängt, wie rein und vollſtändig es das Gefühl der abſoluten Abhängigkeit in ſich ausprägt. Auch die geſchichtliche Erſcheinung der Religion kann nur dann für etwas Weſentliches und Nothwendiges gelten, wenn ſich ihre Unentbehrlichkeit für das ſchlechthinige Abhängigkeitsgefühl nachweiſen läßt. Dieß iſt aber nach Schleiermacher allerdings der Fall. Da nämlich die Religion eben nur in und mit dem perſönlichen Selbſtbewußtſein gegeben iſt, ſo wird auch ihr beſtimmter Charakter und ihre unterſcheidende Eigenthümlichkeit in jedem Einzelnen von der Beſchaffenheit ſeines perſönlichen Lebens und von der Art abhängen, wie das an ſich allgemeine Verhältniß der Abhängigkeit von Gott in dieſer beſtimmten Individualität aufgefaßt wird, und die vollkommene Religion wird nur in der vollkommenen Perſönlichkeit zu Stande kommen können. Da ferner eine Mittheilung perſönlicher Lebenszuſtände und Stimmungen nicht auf dem Wege abſtracter Belehrung, ſondern nur durch die perſönliche Selbſtdarſtellung möglich iſt, ſo wird auch alle religiöſe Mittheilung auf dieſer perſönlichen Anregung der Einen durch Andere beruhen. Jede neue und eigenthümliche Glaubensweiſe ſetzt daher das Auftreten und die Selbſtdarſtellung eigenthümlich erregter religiöſer Perſönlichkeiten voraus, und eben dieſes iſt es, worin nach Schleiermacher die Offenbarung urſprünglich beſteht. Auch die Eigenthümlichkeit der chriſtlichen Religion wird ſich nur aus dem perſönlichen Charakter ihres Stifters erklären laſſen, in welchem der Grund alles Deſſen enthalten ſein muß, was unſere Religion von anderen unterſcheidet; und wenn nun dieſe Eigenthümlichkeit, nach der Vorausſetzung unſers Theologen, eben darin beſteht, daß im Chriſtenthum die unerſchöpfliche Quelle eines kräftigen und reinen Gottesbewußtſeins gegeben iſt, ſo wird im Stifter deſſelben ein ſchlechthin reines und kräftiges Gottesbewußtſein geſetzt, er wird als das verwirklichte religiöſe Ideal, als der in religiöſer Beziehung urbildliche und vollkommene Menſch, und Alles, was wir als Chriſten von religiöſer Vollkommenheit und Seligkeit in uns finden, wird als ſeine Mittheilung, als ein Ausfluß ſeiner erlöſenden und verſöhnenden Thätigkeit betrachtet werden müſſen. Wie aber dieſe religiöſe Vollkommenheit Chriſti denſelben nach Schleiermacher's Abſicht weder zu einer übernatürlichen Erſcheinung machen und dem in ſeinem Syſtem unmöglichen Glauben an Wunder Vorſchub thun, noch auch überhaupt die weſentliche Gleichartigkeit des Erlöſers mit anderen Menſchen aufheben ſoll, ſo erfolgt auch die Mittheilung derſelben auf durchaus natürlichem Wege: Chriſtus hat durch den Eindruck ſeiner Perſönlichkeit zunächſt das religiöſe Bewußtſein ſeiner unmittelbaren Schüler befreit und gehoben, dieſe haben denſelben Eindruck des Bildes Chriſti auf ihre Schüler und mittelbar durch dieſe, unmittelbar durch ihre in dieſer Beziehung maßgebenden Schriften auch auf uns fortgepflanzt, und ſo iſt mittelſt deſſelben die chriſtliche Kirche entſtanden, indem das unter den Gläubigen fortlebende Bild

Chriſti dieſe zu einer gemeinſamen Weiſe der Frömmigkeit verknüpft und mit dem Geiſte Chriſti, als dem Gemeingeiſte der Kirche erfüllt. Nur die Erhaltung und Nachbildung dieſes Urbildes iſt es, welche den Zweck aller kirchlichen Heilsmittel und Thätigkeiten ausmacht. Dieſe iſt aber allerdings nach Schleiermacher ſo nothwendig, daß er ſchließlich nun doch wieder von ſeinem frühern philoſophiſchen Univerſalismus auf den Particularismus der poſitiven Dogmatik zurückkommt, die wahre Gemeinſchaft mit Gott ausſchließlich an die Lebensgemeinſchaft mit dem Stifter der chriſtlichen Religion geknüpft wiſſen will, allen Denen, welche noch nicht in dieſe eingetreten ſind, eine nur durch den Einfluß der Erlöſung aufzuhebende vollkommene Unfähigkeit zum Guten zuſchreibt, alle religiöſe Vollkommenheit des Menſchen auf die Mittheilung des Erlöſers (d. h. den Eindruck ſeiner Perſönlichkeit) oder die Gnade zurückführt und ſo den Gegenſatz der Sünde und Gnade, wie den daraus folgenden der Welt und der Kirche, trotz aller mildernden Beſtimmungen, im Widerſpruche mit ſeinem philoſophiſchen Princip, zu einem Höchſten und Letzten erhebt.

Dieſes Schleiermacher'ſche Syſtem griff tief in die Entwickelung der deutſch-proteſtantiſchen Theologie ein. Indem es zwar die ſpecifiſche Bedeutung des Chriſtenthums und ſeines Stifters anerkannte, zugleich aber den frühern Offenbarungs-Begriff verließ und alles Uebernatürliche aus dem Werke und der Erſcheinung Chriſti entfernte, ſo ſtellte es ſich den entgegengeſetzten Richtungen der herrſchenden Theologie, dem Supranaturalismus und Rationalismus, nicht bloß entgegen, ſondern vereinigte auch in ſeiner Art die Anſprüche beider, zugleich aber gab es in ſeiner philoſophiſchen Gotteslehre, ſeiner Ableitung der Religion aus dem Selbſtbewußtſein, ſeiner durchgängig feſtgehaltenen Beziehung der religiöſen Vorſtellungen auf das innere Leben des Subjects der Theologie einen ſpeculativen Hintergrund, welcher nur conſequenter hervorgehoben werden durfte, um auch von dem, was Schleiermacher aus der poſitiven Dogmatik herübergenommen hatte, nicht Weniges als unhaltbar und der Umgeſtaltung bedürftig erſcheinen zu laſſen. Selbſt die Inconſequenz jedoch, mit der Schleiermacher in dieſer Richtung auf halbem Wege ſtehen blieb, gab ſeinem Syſtem nur um ſo zahlreichere Anknüpfungspunkte an die bisherige Denkweiſe. So kann es nicht auffallen, daß dieſes Syſtem, mit muſterhafter Dialektik bis in's Einzelſte ausgeführt und von einer höchſt bedeutenden Perſönlichkeit getragen, bald einen großen Anhang gewann und unter einer ganzen Generation von Theologen, meiſt jedoch mit einer mehr oder weniger entſchiedenen Annäherung an die poſitive Dogmatik, zu einer faſt unbeſtrittenen Herrſchaft gelangte. Indeſſen mußte es ſich in nicht allzulanger Zeit fühlbar machen, daß manche Widerſprüche hier mehr verſchleiert, als verſöhnt, manche Vorausſetzungen unbewieſen aufgenommen, manche unerläßliche Folgerungen unterdrückt ſeien und das ganze Syſtem, an die Individualität ſeines Urhebers geknüpft, ſich trotz ſeiner hohen geſchichtlichen Bedeutung doch einer weitern Fortbildung nicht entziehen könne. Dieſe aber konnte nur darin beſtehen, daß die in ihm enthaltene ſpeculative Auffaſſung der Religion reiner durchgeführt wurde, und ſo knüpft ſich an die Schleiermacher'ſche Theologie naturgemäß diejenige an, welche, aus dem Hegel'ſchen Syſtem hervorgegangen, ihr auch in der umfaſſendern Wirkung auf die Zeit zunächſt gefolgt iſt.

Die Hegel'ſche Philoſophie ſetzte ſich zur chriſtlichen Religion zunächſt in ein Verhältniß entſchiedener Anerkennung. Indem ſie ſich die Aufgabe ſtellte, alle Formen des geiſtigen wie des natürlichen Lebens als ebenſoviele Entwickelungsſtufen des zu immer vollkommenerm Selbſtbewußtſein ſich herausarbei-

tenden unendlichen Geiſtes zu begreifen, ſo mußte ſie auch in der Religion eine weſentliche und nothwendige Erſcheinung anerkennen. Näher ſollte die Bedeutung der Religion darin liegen, daß das Wiſſen von der ewigen Wahrheit, das Bewußtſein des Abſoluten, welches in der Philoſophie zwar am Reinſten, aber deßhalb auch nur Wenigen zugänglich gegeben iſt, hier ſtatt der rein begrifflichen in der Form des Gefühls und der Vorſtellung geſetzt ſei, welche freilich jenem Inhalte noch unangemeſſen, aber doch für die Meiſten die einzig mögliche und für Alle ein nothwendiger Durchgangspunkt ſein ſollte. Unter den verſchiedenen Religionen wurde aber dem Chriſtenthum unbedingt die höchſte Stufe eingeräumt und daſſelbe im Unterſchiede von allen anderen bloß endlichen Religionsformen als die offenbare oder vielmehr abſolute Religion, die vollendete Erkenntniß des Göttlichen in dieſer Geſtalt, die realiſirte Idee der Religion proclamirt. Dieſer Anſpruch des Chriſtenthums wurde damit begründet, daß die Beziehung des Menſchen zu Gott, welche das Weſen der Religion ausmacht, im Chriſtenthum bis zum Bewußtſein ihrer weſentlichen innern Einheit fortgeht, Gott als der Menſchgewordene, der Menſch als göttlichen Weſens und darum verſöhnt mit Gott gewußt werde; dieſes ſelbſt aber nur ſofern der Menſch nicht mehr der ſinnliche und natürliche, ſondern der geiſtige, in ſeinem Thun und Denken von der Idee Gottes erfüllte und durch ſie wiedergeborene Menſch iſt. Demgemäß wurde denn auch in den Grundzügen der chriſtlichen Dogmatik der Ausdruck ſpeculativer Ideen gefunden: in der Lehre von der Dreieinigkeit, als der eigentlichen Grundlehre des Chriſtenthums, der Gedanke, daß Gott nicht ohne die Offenbarung ſeiner ſelbſt in der Welt und im endlichen Selbſtbewußtſein, daß er das im Andersſein bei ſich bleibende Weſen, der Geiſt ſei; in der Schöpfung und Welterhaltung der Glaube an eben dieſe ewige Beziehung beider, wornach die Welt zwar von Gott unterſchieden iſt, wie die Erſcheinung von der Idee, aber doch darum nicht außer Gott, ſondern in ihm und von ihm getragen; in der Vorſtellung von der Erbſünde die Anerkennung, daß der menſchliche Wille, in ſeiner natürlichen Selbſtſucht und Endlichkeit verharrend, ſeinem Weſen und ſeiner Beſtimmung unangemeſſen, mithin böſe ſei; im Glauben an die Verſöhnung und den Verſöhner die Ueberzeugung, daß der Menſch, als an ſich göttlichen Weſens, auch dazu fähig und beſtimmt ſei, dieſe ſeine Einheit mit Gott durch Ueberwindung ſeiner Natürlichkeit zu verwirklichen, ſich in ſittlicher und intellectueller Erhebung zu einem geiſtigen Leben ihrer bewußt zu werden, und ſo in das Reich des Geiſtes einzugehen, als deſſen wahrſte Darſtellung eben die chriſtliche Gemeinde mit ihrem Cultus, der vom chriſtlichen Geiſte durchdrungene Staat und vor Allem die chriſtliche Wiſſenſchaft betrachtet wurde. Dieſem idealen Gehalte der chriſtlichen Dogmen gegenüber ſollte das Geſchichtliche, an welches ſie anknüpften, und namentlich die Geſchichte und geſchichtliche Erſcheinung Chriſti, zwar nicht bedeutungslos ſein, ſofern jene Ideen eben nur durch dieſe geſchichtlichen Perſönlichkeiten, in dieſem beſtimmten Zeitpunkte und dieſer beſondern Weiſe in's Bewußtſein der Menſchheit eingeführt werden konnten; aber doch war es nicht die Geſchichte als ſolche, ſondern einzig allein die durch ſie zum Bewußtſein gekommene und fortwährend in ihr angeſchaute Idee, welche den eigentlichen Inhalt und Gegenſtand des Glaubens ausmachen ſollte. Was namentlich die Hauptfrage nach der göttlichen Perſönlichkeit und den übernatürlichen Schickſalen Jeſu betrifft, ſo hat ſich zwar Hegel hierüber in der Regel ziemlich unbeſtimmt geäußert; doch läßt ſich, Alles wohlerwogen, nicht leugnen, daß die ſupranaturaliſtiſche Beantwortung dieſer Frage weder im Ganzen des Syſtems eine Stütze findet, noch in Hegel's eigener Anſicht gelegen iſt.

Nun ließ ſich allerdings die in den letzten Jahren und unmittelbar nach dem Tode ihres Meiſters ſehr zahlreiche und in Preußen begünſtigte Schule der Hegelianer dadurch nicht abhalten, in der erſten Zeit ihres Beſtehens die vollkommene Einheit ihrer Speculation mit der poſitiven Dogmatik unbefangen vorauszuſetzen, die Koryphäen der Schule, ein Daub, Marheineke und Andere, etwas vorſichtiger Roſenkranz, erklärten ſich in dieſem Sinne, und als im Jahre 1833 einer der Jüngeren aus derſelben, Friedrich Richter, mit ſcharf ausgeführten Zweifeln an der Unſterblichkeit hervortrat, wurde er bald durch einſtimmiges Geſchrei zum Schweigen gebracht. Indeſſen lagen nicht nur jene Zweifel in der Conſequenz des Hegel'ſchen Syſtems, ſondern es war überhaupt der Friedensſchluß zwiſchen der Philoſophie und der poſitiven Dogmatik von demſelben viel zu voreilig verkündet worden. Hegel hatte die Einheit beider auf den ſpeculativen Gehalt der chriſtlichen Dogmen begründet, er hatte dabei nicht verſchwiegen, daß allerdings dieſer Gehalt hier in der inadäquaten Form der Vorſtellung angeſchaut werde, aber er hatte auch weder Anderen noch ſich ſelbſt mit rückſichtsloſer Klarheit und Beſtimmtheit geſagt, wie weit der Unterſchied der Vorſtellung vom Begriffe gehe, und wie Vieles von dem, was der allgemeinen Meinung theils in Betreff der bibliſchen Geſchichte und der poſitiv chriſtlichen Dogmen, theils hinſichtlich der Lehren der ſogenannten natürlichen Theologie feſtſtand, vom Standpunkte ſeines Syſtems aus zur bloßen Form der Vorſtellung gerechnet werden müßte. Die Erörterung dieſes Punktes konnte aber um ſo bedenklicher werden, da Hegel ſelbſt gerade auf die theologiſche Seite der Religion den Hauptnachdruck gelegt hatte, da mithin aus der Einſicht in den weitgehenden Unterſchied der wiſſenſchaftlichen Anſicht von der hergebrachten Vorſtellungsweiſe nur gar zu leicht der Schluß gezogen werden konnte, daß es überhaupt mit der Religion, die ein ſo unvollkommenes Wiſſen mittheile, Nichts ſei.

Der Bruch erfolgte, als im Jahr 1835 ein Anhänger der Hegel'ſchen Philoſophie, D. F. Strauß (geb. zu Ludwigsburg 1808) ſeine kritiſche Bearbeitung des Lebens Jeſu an's Licht treten ließ (die gleichzeitige Kritik des alten Teſtaments, welche Vatke, und von anderer Seite aus, aber in verwandtem Sinne, Ewald übte, hatte bei aller ihrer wiſſenſchaftlichen Bedeutung doch vermöge der Natur ihres Gegenſtandes für das Ganze minder eingreifende Folgen). Dieſe Schrift ſuchte in ausführlicher Darſtellung zu beweiſen, daß ein großer Theil der evangeliſchen Erzählungen, theils durch ſeinen wunderbaren Charakter, theils durch innere Widerſprüche und ſonſtige Unwahrſcheinlichkeiten verdächtig, keine wirkliche Geſchichte, ſondern nur eine ſpätere, nach altteſtamentlichen Vorbildern und dogmatiſchen Vorausſetzungen gebildete Sage enthalte (die mythiſche Erklärung der evangeliſchen Geſchichte). Zugleich unterwarf eine dogmatiſche Schlußabhandlung nicht bloß die altkirchlichen Lehrbeſtimmungen über die Perſon Chriſti, ſondern auch die neuere Chriſtologie Schleiermacher's und der Hegel'ſchen Orthodoxie der zerſetzendſten Kritik, um ſchließlich zu dem Reſultat zu gelangen, daß alle die Prädicate, durch welche die Einheit der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſto näher beſtimmt wird, nur von der menſchlichen Gattung im Ganzen ausgeſagt Wahrheit haben, im Individuum dagegen ſich nicht denken laſſen, daß daher an die Stelle des Glaubens an den Einen Gottmenſchen der Glaube an die gottmenſchliche Gattung treten müſſe, und dem Einzelnen, Jeſus, ſtatt der dogmatiſchen nur die geſchichtliche Bedeutung übrig bleibe, dem höhern Selbſtbewußtſein der Menſchheit zuerſt zum vollen Durchbruche verholfen zu haben. Dieſelbe Kritik wurde fünf Jahre ſpäter (1840) von ihrem Urheber mit der gleichen Kühnheit und

dialektiſchen Meiſterſchaft auf das geſammte Gebiet der chriſtlichen Dogmatik ausgedehnt und auf allen Punkten derſelben, wie namentlich auch hinſichtlich der bisher faſt unbeſtrittenen Vorſtellungen über die Perſönlichkeit Gottes und die perſönliche Unſterblichkeit, ein ſo tiefgreifender Widerſpruch zwiſchen der religiöſen Vorſtellung und den Ergebniſſen der neuern Wiſſenſchaft aufgezeigt, daß der Kritiker ſelbſt kaum etwas Anderes, als eine völlige Scheidung der Wiſſenden von den Glaubenden in Ausſicht zu ſtellen wußte.

Noch weiter gingen Andere. Hatte Strauß vom Standpunkte der Hegel'ſchen Religionsphiloſophie aus die poſitive Dogmatik in Frage geſtellt, ſo ſtellte Ludwig Feuerbach (das Weſen des Chriſtenthums 1841), dieſen Standpunkt verlaſſend, auf Grund einer einſeitigen, aber friſchen und geiſtvollen Empirie, die Religion überhaupt in Frage. Von dem Satze aus, daß der Menſch mit ſeinem Denken ſo wenig als mit ſeinem Wollen über ſein eigenes Weſen hinauskommen könne, griff er den Begriff des Abſoluten als einen unwirklichen an und wollte auch in der Religion nur ein Verhalten des Menſchen zu ſeinem eigenen Weſen erkennen, die Theologie in die Anthropologie, als ihre Wahrheit, auflöſen. Daß aber dieſes ſein Weſen dem Religiöſen als ein anderes und jenſeitiges Weſen gegenübertrete, dieß ſollte nur eine optiſche Täuſchung, nur eine Illuſion der Phantaſie ſein, welcher ſich die Abſpiegelung des menſchlichen Herzens, ſeiner Wünſche, ſeiner Vorzüge und ſeiner Schwächen zu einem ſcheinbar ſelbſtſtändigen Gegenbilde außer dem Menſchen projicire. Sofern jedoch in eben dieſer Entäußerung ihres eigenen Gehalts an ein anderes, von ihr ſelbſt verſchiedenes und zur Individualität verkörpertes Weſen, nach Feuerbach's Meinung, die hauptſächlichſte Quelle alles Abfalls von der Natur und dem vernünftigen Welt- und Gattungsleben, alles Haſſes gegen eine freie Bildung, alles Glaubens-Fanatismus und aller Heuchelei liegen ſollte, ſo konnte in der Religion überhaupt und dem Chriſtenthum, als der Spitze aller Religionen, im Beſondern nicht eine unſchuldige Täuſchung, ſondern nur eine grundverderbliche Illuſion geſehen werden, welche mit allen Mitteln zu beſeitigen als die wichtigſte Aufgabe erſcheinen mußte.

Feuerbach's Anſichten fanden ſchnelle Verbreitung, namentlich auch durch die Deutſchen (früher Halle'ſchen) Jahrbücher, welche, von dem geiſtesfriſchen Arnold Ruge gegründet, nach mancherlei Phaſen ihres theologiſchen Liberalismus ſich in den letzten Jahren ihres Beſtehens mit aller Entſchiedenheit auf ſeine Seite ſtellten; bald ſuchten ihn Einzelne noch zu überbieten, indem ſie in einſeitiger, aber nicht durchaus unwichtiger Conſequenz mit dem Verhältniſſe des Menſchen zum göttlichen Weſen auch ſein Verhältniß zum allgemeinen Weſen ſeiner Gattung angriffen und nur das ſelbſtſüchtig auf ſich bezogene Individuum übrig ließen, geriethen aber damit in eine Theorie des gemeinen Egoismus, die ſich durch ihre Verbindung mit communiſtiſchen Beſtrebungen und durch die widrige Literaten-Eitelkeit ihrer Vertreter allen Einfluß vollends abſchnitt. Gleichzeitig verkündigte Bruno Bauer, aus einem Ultra der ſpeculativen Orthodoxie zum radicalen Extrem bekehrt, aber von ſeinem Scholaſticismus nicht im Geringſten geheilt, daß Strauß mit ſeiner mythiſchen Erklärung der evangeliſchen Geſchichte noch ganz auf dem Boden der alten Inſpirations-Theorie ſtehe, und wollte den ganzen Inhalt der Evangelien aus dem ſchöpferiſchen Selbſtbewußtſein der Evangeliſten und namentlich des angeblichen Urevangeliſten Markus herleiten. So großen Lärm er aber eine Zeit lang erregte, ſo waren doch ſeine Behauptungen von aller geſchichtlichen Umſicht und Beweisführung ſo verlaſſen, ſein ganzes Auftreten ſo hohl und renommiſtiſch und ſelbſt das

Wahre und Fruchtbare, was er beibrachte, ſo verzerrt und einſeitig, daß er unmöglich mehr als vorübergehendes Aufſehen machen konnte.

Beſonnener und nachhaltiger hatte ſchon früher der Tübinger Dogmenhiſtoriker Ferdinand Baur (geb. 1792) mit umfaſſender Gelehrſamkeit und kritiſchem Scharfſinne die Entwickelung des älteſten Chriſtenthums und die Verhältniſſe, unter welchen die neuteſtamentlichen Schriften entſtanden ſind, unterſucht. Nachdem Strauß die bisherige Anſicht von dieſen Schriften umgeſtürzt hatte, unternahm er es, den von dieſem leer gelaſſenen Raum durch neue, tiefgreifende Forſchungen auszufüllen, in den neuteſtamentlichen Schriften, deren Authentie und durchaus geſchichtlicher Charakter großentheils aufgegeben wurde, Urkunden der dogmatiſchen Bewegung, aus welcher gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts der Begriff und die Lehre der katholiſchen Kirche hervorging, der theologiſchen und kirchlichen Parteiſtandpunkte, Kämpfe und Vermittelungen nachzuweiſen und aus dieſem Material, mittelſt großartiger Combination, eine Entwickelungsgeſchichte des Urchriſtenthums herzuſtellen. Mehrere Jüngere betheiligten ſich an dieſen Forſchungen und es konnte von einer Tübinger kritiſchen Schule geſprochen werden. In dogmatiſcher Beziehung wurde von dieſer Seite her auf die Unterſcheidung der Religion von der Theologie gedrungen, um dieſer ihre volle wiſſenſchaftliche Freiheit, jener im Gemüthsleben des Menſchen ihren ſelbſtſtändigen Boden zu wahren.

Von den älteren theologiſchen Parteien ſtarb die ſupranaturaliſtiſche, ſchon längſt aus den wichtigſten Poſten verdrängt, allmälig aus; aber auch der Rationalismus, obwohl an Zahl ſeiner Anhänger und Ausbreitung im Volke noch längere Zeit gewinnend, hatte doch ſeit dem dritten Jahrzehent des Jahrhunderts ſeine Rolle in der Wiſſenſchaft im Ganzen genommen ausgeſpielt, ſo Werthvolles auch noch von Einzelnen, beſonders auf exegetiſchem und hiſtoriſchem Gebiete, geleiſtet wurde. Dagegen bildete ſich aus dem Zuſammenfluſſe dieſer beiden Theorieen eine eklektiſch-vermittelnde Denkweiſe, welche namentlich auch bei ſolchen Anhängern Schleiermacher's Anklang fand, die der fortſchreitenden Kritik und Speculation zu folgen nicht geneigt, im Gegenſatze gegen ſie mehr und mehr zu einem anders gefärbten Supranaturalismus und einer oft ſehr gemachten und erzwungenen Kirchlichkeit zurücklenkten. Unter den Vertheidigern dieſer Mittelſtellung iſt namentlich der gelehrte Berliner Kirchenhiſtoriker Neander zu nennen. Wenn aber gleich dieſe Partei, in zahlloſen Modificationen, wohl die Mehrzahl der heutigen Theologen und darunter ganz ehrenwerthe und tüchtige Kräfte umfaßt, ſo hat ſie es doch bei dem Schwankenden und Willkürlichen ihres Standpunktes bis jetzt zu keiner durchgreifenden Einwirkung auf den Zuſtand der theologiſchen Wiſſenſchaft und des kirchlichen Lebens bringen können.

Weit entſchiedener, aber auch weit engherziger trat eine andere Denkweiſe auf, welche im Gegenſatze zu der rationaliſtiſchen, Schleiermacher'ſchen und Hegel'ſchen Zeittheologie, aber auch zu dem laxern Supranaturalismus des achtzehnten Jahrhunderts, auf Wiederherſtellung der altkirchlichen Dogmatik und der ſtrengen ſymboliſchen Orthodoxie drang. Die Entſtehung dieſer Denkweiſe hat man ſich aus dem Ueberdruſſe an der Leerheit des ältern Rationalismus und des ihm verwandten Supranaturalismus, aus der Einwirkung der politiſchen und ſonſtigen Reaction auf die Kirche und Wiſſenſchaft, aus den unklaren Nachklängen von der religiöſen Begeiſterung der Freiheitskriege, aus den mißverſtandenen und mißverſtändlichen Ideen Schelling-Schlegel'ſcher Romantik, Schleiermacher'ſcher Kirchlichkeit und althegel'ſcher Rechtgläubigkeit zu erklären. Eine ihrer erſten Kundgebungen waren die Theſen gegen Rationalismus

und Vernunft, durch welche Klaus Harms 1817 einen heftigen Federkrieg entzündete, ſpäter (ſeit 1827) fand ſie an der von Hengſtenberg geſtifteten Evangeliſchen Kirchenzeitung einen Mittelpunkt und in mehreren deutſchen Staaten, in Preußen beſonders ſeit 1840, entſchiedene Begünſtigung; im Volke hat ſie namentlich die pietiſtiſche Partei für ſich; ſelbſt die Schleiermacher'ſche und Hegel'ſche Rechte that ihr da und dort Vorſchub. So eifrig übrigens von dieſer Seite her auf ſymboliſche Rechtgläubigkeit gedrungen, ſo fanatiſch gegen Rationaliſten, Hegelianer u. ſ. f. aufgereizt und ihre Ausſtoßung aus der Kirche verlangt wurde, ſo haben doch die Führer der Partei weder ſich ſelbſt der Einflüſſe des Zeitgeiſtes und tiefgreifender Abweichungen vom „alten Glauben" erwehren, noch ihre Anhänger durchaus einig erhalten können und namentlich die conſequenteſten unter denſelben, die ſeparatiſtiſchen Altlutheraner in Sachſen und Preußen, ſind von den Uebrigen, nicht ohne politiſche Winkelzüge, mehr oder weniger verleugnet worden. Bei der Maſſe der Kirchenglieder hat dieſe Partei, trotz vorübergehender Erfolge und gewaltſam durchgeſetzter Verfolgung, ſchon um ihres unduldſamen und herrſchſüchtigen Charakters willen keine Ausſichten.

Dieſe theologiſchen Bewegungen ſpiegelten ſich wie natürlich in der allgemeinen religiöſen Denkweiſe ab. Der Rationalismus hat beſonders unter dem gebildeten Bürger- und Mittelſtande einen ſtarken Rückhalt an den zahlreichen Anhängern einer humanen, toleranten, auf's Praktiſche gerichteten, dem Dogmenweſen und Dogmenſtreite abgeneigten Denkweiſe. Die theologiſche Reaction iſt mehr noch die Frucht als die Urheberin des wiederauflebenden Pietismus, der in den letzten Jahrzehenden weite Verbreitung gewonnen hat und ſich vor allen anderen Richtungen durch den innern Zuſammenhalt ſeiner Bekenner und durch jene praktiſche Rührigkeit auszeichnet, welche ſich in einer meiſt fanatiſchen, nicht ſelten unredlichen und ränkeſüchtigen Oppoſition gegen die fortſchreitende Wiſſenſchaft von ihrer ſchlimmſten, in einer trotz aller Einſeitigkeiten doch immer bedeutenden und aufopferungsvollen Thätigkeit für Miſſion und Bibelverbreitung, namentlich aber in der menſchenfreundlichen Sorge für Arme und Verwahrloſ'te von der ſchönſten Seite darſtellt. Einzelne Ausläufer dieſer Partei ſind zu ſittengefährlicher Schwärmerei, mehrere zu kirchlichem Separatismus, nicht ſelten mit Anſchluß an eine der kleineren Secten, die Wiedertäufer oder Swedenborgianer, fortgegangen. Die Schleiermacher'ſche Weiſe der Frömmigkeit hat namentlich unter den höher Gebildeten und auch hier meiſt nur mit kirchlich reactionären Zuthaten, die ſpeculative Theologie erſt in den letzten Jahren, ſeit ihrer Populariſirung durch die Halle'ſchen Jahrbücher u. A. und ihrer nähern Verbindung mit dem frühern Rationalismus Einfluß im Volke gewonnen, wogegen die atheiſtiſch-communiſtiſchen Tendenzen, welche ſich dem entſtellten Feuerbach und dem richtig verſtandenen Bruno Bauer als Schweif angehängt haben, kaum anderswo, als bei einer Handvoll Literaten und Handwerker zu finden ſind und des vielen Geſchreies darüber nicht werth waren. Zu einem offenen Ausbruch kam der Kampf der religiöſen Parteien, nach vielen vorgängigen Reibungen, in Preußen, nachdem die Beſchützung der Altgläubigkeit durch den Staat und die officielle Reaction gegen Rationalismus und Hegelthum ſeit 1840 immer entſchiedener heraustrat; Rationaliſten und Hegelianer von der linken Seite traten zu dem Vereine der proteſtantiſchen Freunde zuſammen, der weit im Volke wurzelnd, durch ein Verbot nur gehemmt, nicht zerſtört werden konnte und die Abſetzung rationaliſtiſcher Geiſtlichen, wie Rupp und Wislicenus, hat bereits den Austritt einiger freier Gemeinden zur Folge gehabt, der nach Umſtänden das Vorſpiel größerer Zerwürfniſſe ſein könnte.

Friedlicher war der Anfang der gegenwärtigen Periode geweſen. Noch unter den Eindrücken der Freiheitskriege erfolgte 1817 ſchon in Preußen die Einigung der beiden proteſtantiſchen Kirchen, deren Unterſcheidungslehren dem theologiſchen und kirchlichen Bewußtſein längſt hinter anderen Lehrgegenſätzen zurückgetreten waren. Die meiſten deutſchen Staaten gingen voran oder folgten. Indeſſen gab die der unirten preußiſchen Kirche durch Cabinetsbefehle octroyirte Agende (1822) und die Art ihrer Einführung ſowohl der theologiſchen Aufklärung, als der altlutheriſchen Orthodoxie Anſtoß und auch nachdem der Widerſpruch von jener Seite durch Zugeſtändniſſe beſchwichtigt war, dauerte er auf dieſer fort und es bildete ſich eine Partei von Altlutheranern (Scheibel u. A.), die, jeden Bund mit dem reformirten „Rationalismus" verabſcheuend, ſich von der unirten Kirche losſagten. Der Hauptſitz dieſer Partei iſt Schleſien. Nach langer polizeilicher Verfolgung wurden ihre zerſtreuten Gemeinden von Friedrich Wilhelm IV. (1840 ff.) anerkannt.

Faſt noch nöthiger, als die äußere Vereinigung, mußte der innere Fortbau der Kirche erſcheinen und als erſte Bedingung deſſelben wurde von Vielen eine freiere und ſelbſtſtändigere Kirchenverfaſſung betrachtet. Indeſſen enthalten die Synoden, welche von Preußen, Baden und anderen deutſchen Ländern gewährt wurden, nur erſt den Anfang einer ſolchen; die weitergehenden Wünſche nach Kirchen-Repräſentation, welche im Norden und Süden beſonders auch in den letzten Jahren wieder laut wurden, ſind bis jetzt unerfüllt geblieben.

Unter dieſen Umſtänden blieb die religiöſe Thätigkeit, ſofern ſie über die geiſtliche Wirkſamkeit an den einzelnen Gemeinden hinausging, großentheils den Privaten und freien Vereinen überlaſſen. Von den Landeskirchen ſind in dieſer Beziehung hauptſächlich Aenderungen im Cultus, den kirchlichen Lehr- und Geſangbüchern ausgegangen, wobei wenigſtens in den letzten Jahren die Richtung auf Wiederherſtellung des vom Rationalismus verdrängten Aeltern vorherrſchte. Bedeutenderes geſchah durch die Privatthätigkeit hauptſächlich in der dreifachen Richtung der Miſſion, der Bibel- und Tractaten-Verbreitung und der Armenpflege. Beſonders thätig waren dabei die näheren und entfernteren Anhänger des Pietismus. Die Miſſion, nach den früher erwähnten ſchwächeren Anfängen in großartigem Maßſtabe zuerſt von England aus betrieben, fand in Deutſchland, wo Baſel (1816) und Berlin (1823), jetzt auch Hamburg Hauptſitze derſelben ſind, während der letzten dreißig Jahre ſteigende Unterſtützung und, namentlich bei den unteren Claſſen, eine oft einſeitige Bewunderung. Ihre Poſten ſind über die ganze Erde verſtreut, Hauptſchauplätze ihrer Thätigkeit Oſt- und Weſtindien, Südafrika und die Sandwichsinſeln. Die äußeren Erfolge haben bis jetzt den aufgewendeten Mitteln und den aufopferungsvollen Bemühungen Vieler nur unvollſtändig entſprochen, Eiferſucht der Miſſionäre aus verſchiedenen Ländern und Secten und Eingriffe der katholiſchen Kirche in den Wirkungskreis der evangeliſchen Miſſionäre ihrer Sache nicht ſelten geſchadet. Auch die Bibelverbreitung iſt zunächſt von England, wo 1804 die große Bibelgeſellſchaft geſtiftet wurde, ausgegangen, in der Folge aber mit nicht geringerm Eifer in Deutſchland und dem evangeliſchen Frankreich betrieben worden. Im engern Sinne Parteiſache iſt die maſſenweiſe Tractaten-Vertheilung, ein oft ſehr geiſtloſes Mittel zur Ausbreitung pietiſtiſcher Frömmigkeit. Die chriſtliche Wohlthätigkeit hat in Deutſchland beſonders in zahlreichen Anſtalten für arme und verwahrloſ'te Kinder ein ſchönes Ziel gefunden, in deſſen Unterſtützung ſich alle Parteien einigen. Der Verein zur Unterſtützung bedrängter Glaubensbrüder (Guſtav-Adolphs-Verein), welcher im Jahre 1843 von Darmſtadt und Leipzig aus geſtiftet wurde, hat ſich trotz aller Ungunſt der Strenggläubigen und aller

inneren Gegenſätze über ganz Deutſchland verbreitet. In England ging der Gedanke der Sklaven-Emancipation von Methodiſten aus und nach heftigem Widerſtande ſiegte er (1830 ff.), als die Nation dieſes Werk der Menſchlichkeit ihrer Politik gemäß fand, wogegen in Amerika der oft ſtürmiſche und gewaltſame Kampf der Sklavenhalter mit den Sklavenbefreiern einen unheilbaren Riß in der Union herbeizuführen droht.

Eben dieſe praktiſche Wirkſamkeit war auch faſt die alleinige des außerdeutſchen Proteſtantismus; von der in Deutſchland überwiegenden wiſſenſchaftlichen Thätigkeit wurde derſelbe nur oberflächlich berührt und entſprechende eigene Leiſtungen hatte er ihr entfernt nicht gegenüberzuſtellen. In England ſind die Diſſenters, vor Allem die Methodiſten, für Ausbreitung ihrer Glaubensweiſe, aber auch für allgemeinere praktiſch-religiöſe Zwecke äußerſt thätig; nur nach langem Kampfe wurden ſie 1828 durch Aufhebung der Teſtacte emancipirt und nur widerſtrebend hat ſich die ſtaatskirchliche Geiſtlichkeit zu unbedeutenden Opfern an Einkommen und Bequemlichkeit und zu einiger Betheiligung an den menſchenfreundlichen Zeitbeſtrebungen anregen laſſen. Im Streite der hochkirchlichen mit der dogmatiſch freiern und praktiſch thätigern evangeliſchen Partei iſt ein Theil der erſtern bis zum Extrem einer immer unverhüllbarern Hinneigung zum Katholicismus fortgegangen (Puſeyiten; ihre Häupter Puſey und Newman), bis der Uebertritt Vieler zum Katholicismus in der neueſten Zeit ihrem Einfluſſe ein Ende machte. In Schottland hat ſich 1843 eine ſehr zahlreiche Partei von der presbyterianiſchen Staatskirche losgeſagt, weil ſie die Selbſtſtändigkeit der Kirche durch das Recht der Regierung zur Beſetzung von Kirchenſtellen verletzt glaubte und ſich zu der „freien Kirche" der Nonintruſioniſten conſtituirte, welche aber in Dogma und Disciplin noch gebundener iſt, als die Staatskirche. Die Hoffnungen und Befürchtungen einer Einführung von anglicaniſchen Verfaſſungsformen in der deutſch-proteſtantiſchen Kirche, welche ſich an das anglo-preußiſche Bisthum in Jeruſalem (1842) anknüpften, ſind nicht in Erfüllung gegangen. In der franzöſiſchen Schweiz entſtand durch auswärtige Einflüſſe die methodiſtiſche Partei der ſog. Momiers, mit der evangeliſchen Geſellſchaft (1831) als ihrem Mittelpunkte. Die Staatskirchen blieben dem Rationalismus oder einem laxen Supranaturalismus ergeben. Angebliche Eingriffe der radicalen Waadtländer Regierung von 1845 in die Autonomie der Kirche veranlaßten einen bedeutenden Theil der Geiſtlichkeit zum Austritte aus dem Staatskirchendienſte; aber ihre eigene „freie Kirche" mit ihrer engherzigen Orthodoxie hat nicht den erwünſchten Fortgang genommen. Von eben dieſer Seite aus wird die „Evangeliſation" Frankreich's in methodiſtiſchem Geiſte und Eifer, nicht ohne herausforderndes Auftreten gegen den Katholicismus, betrieben. — In den Niederlanden iſt eine Partei von Neu-Altgläubigen, nach vergeblichem Kampfe gegen den arminianiſch gewordenen Supranaturalismus der Mehrzahl, aus der Staatskirche ausgeſchieden. — Nordamerika hat bei unbeſchränkter Religionsfreiheit und vollſtändiger Trennung der Kirche vom Staate viel religiöſes Intereſſe und wenig theologiſche Wiſſenſchaft; außer der anglicaniſchen und presbyterianiſchen Kirche hat ſich noch eine Unzahl von Secten hieher verpflanzt oder neu gebildet; neben unitariſchen Rationaliſten trifft man fanatiſche Schwärmer, wie die Mormonen und Irvingianer; beſondern Beifall hat die craſſe und ſtürmiſche Predigtweiſe der Methodiſten gefunden; ſehr verbreitet ſind auch die Baptiſten.

Für die katholiſche Kirche hatte mit dem Ende der Napoleoniſchen Herrſchaft eine neue Epoche begonnen und die neue Ordnung der europäiſchen Verhältniſſe wurde ſogleich benützt, um auch in ihr zur Wiederherſtellung alles Deſſen zu ſchreiten, was die Umwälzungsluſt der Zeit zerſtört hatte. Der

Wiener Congreß gab dem Papſte den Kirchenſtaat zurück und es begann hier ſofort die alte Unordnung des geiſtlichen Regiments, welcher erſt Pius IX. (ſeit 1846) durch heilſame Reformen zu ſteuern begonnen hat. Ein Aufſtand, der bei der Thronbeſteigung ſeines Vorgängers Gregor's XVI. (ſeit 1831) ausbrach, wurde ebenſo, wie ſpätere derartige Verſuche, mit öſtreichiſcher Hilfe unterdrückt; die päpſtliche Politik hatte zwiſchen dem vorherrſchenden Einfluſſe Oeſtreich's und der Eiferſucht Frankreich's (Beſetzung Ancona's 1832—38) eine ſchwierige Stellung und alle Zwangsmittel konnten das Verlangen der Italiäner nach nationaler Unabhängigkeit nicht zum Schweigen bringen; um ſo freudiger iſt Pius' IX. Einlenken auf dieſe Bahn begrüßt worden. Auch an der Wiedergewinnung des verlorenen Machtbeſitzes nach Außen wurde mit Eifer gearbeitet. Eine der erſten Handlungen des erneuerten Papſtthums war die Wiederherſtellung des Jeſuitenordens, welche ſchon 1814 durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum erfolgte. Die meiſten Länder geſtatteten ihm nichtsdeſtoweniger keinen Zutritt, aus Rußland wurde er jetzt erſt ausgewieſen; aber unter verſchiedenen Namen und unter ſtillſchweigender Genehmigung mancher Regierungen wußte er ſich auch da, wo er geſetzlich verboten war, einzuſchleichen und von vorgeſchobenen Poſten, namentlich in Belgien (ſeit 1830) und der Schweiz aus in Ländern von katholiſcher, noch mehr aber in ſolchen von gemiſchter Bevölkerung zu wirken. Zugleich bemühte ſich die Curie, namentlich unter Leo XII. (1823—29), durch Concordate mit den Regierungen die Rechtsverhältniſſe der katholiſchen Kirche in den einzelnen Ländern feſtzuſtellen. Indeſſen bezogen ſich dieſe Verträge in der Regel nur auf die äußere Stellung des Klerus, die Gründung von Bisthümern, durch welche namentlich auch in Deutſchland die kirchliche Ordnung wiederhergeſtellt wurde und Aehnliches, wogegen viele der ſchwierigſten Streitpunkte zwiſchen Staat und Kirche mit vorſichtigem Stillſchweigen übergangen oder durch zweideutige Beſtimmungen beſeitigt wurden. So hing immer das Meiſte von den jeweiligen Verhältniſſen und Regierungs-Syſtemen ab und der Rechtszuſtand der katholiſchen Kirche war ebenſo, wie der Einfluß ihrer Vertreter in den einzelnen Ländern ſehr verſchieden. Am Größten war die Macht des Klerus in den italiäniſchen Staaten, in Spanien nach der Unterdrückung des Conſtitutionalismus (1823) und in Portugal unter Don Miguel (1829—33). Als ſich 1833 die Mehrzahl der ſpaniſchen Geiſtlichkeit auf die Seite von Don Carlos ſtellte, brach ein heftiger Sturm gegen ſie los, 1835 wurden alle Klöſter aufgehoben und 1837 die geiſtlichen Güter für Staatsgut erklärt. Dieſelben Maßregeln ergriff gleichzeitig Portugal. Die daraus hervorgehenden Zerwürfniſſe mit Rom ſind ſeitdem durch beiderſeitige Zugeſtändniſſe beigelegt worden. In dem ehemals ſpaniſchen und portugieſiſchen Südamerika hat der Klerus auch nach den Revolutionen, durch die es ſich von Europa losriß, Einfluß und Reichthümer behalten. — In Frankreich ſollte die politiſche Reſtauration zugleich eine kirchliche werden; blutige Gewaltthaten des Pöbels gegen die ſüdfranzöſiſchen Proteſtanten bezeichneten ihren Anfang, die Jeſuiten kehrten unter anderen Namen zurück, die Erinnerung an die gallicaniſchen Freiheiten wurde unterdrückt, die ruhmvollſte Periode der franzöſiſchen Geſchichte ſollte der Vergeſſenheit überliefert, die Traditionen des achtzehnten Jahrhunderts durch ein hierarchiſches Unterrichts-Syſtem ausgerottet werden und trotz aller liberalen Oppoſition wurde den hierarchiſchen Anmaßungen durch das Sacrilegiums-Geſetz von 1825 das Siegel aufgedrückt und die Rechtsgleichheit der Staatsbürger durch fortwährende Zurückſetzung der Proteſtanten verletzt. Aber Thron und Altar, die ſich gegenſeitig ſtützen ſollten, wurden durch die Juli-Revolution des Jahres 1830 gleichmäßig erſchüttert. Indeſſen gelang Louis Philipp's Politik eine neue Reſtauration, auch die grollende

Geiſtlichkeit fand bald wieder bei der Einigkeit mit der Regierung ihre Rechnung; dieſe ihrerſeits geſtattete zahlreiche Uebergriffe, ließ die geiſtlichen Unterrichtsanſtalten ohne die nöthige Aufſicht und erklärte offen, daß es nicht Zeit ſei, die Geſetze gegen die Jeſuiten zu vollziehen. Doch haben die ultramontanen Beſtrebungen in den weſentlichſten Beziehungen an der Verfaſſung und der öffentlichen Meinung eine bis jetzt unüberſteigliche Schranke. — In entgegengeſetzter Stellung befand ſich der Katholicismus der engliſchen Staatskirche gegenüber. Die Katholiken-Emancipationsbill von 1829 gewährte ſeinen Bekennern die gleichen politiſchen Rechte mit den Proteſtanten, aber noch iſt Irland die von O'Connel geforderte Gerechtigkeit auch in kirchlicher Beziehung nicht geworden; die Katholiken müſſen fortwährend für ihre Kirchenbedürfniſſe ſelbſt ſorgen und für die Hochkirche mitſteuern, durchgreifende Beſſerungsvorſchläge ſind bis jetzt an dem ſelbſtſüchtigen Widerſtande der biſchöflichen Kirche geſcheitert und ſelbſt unbedeutende Abſchlagszahlungen durch Staatsbeiträge für den katholiſchen Unterricht wurden nur mit Mühe durchgeſetzt. — Noch härter drückt der ruſſiſche Abſolutismus, mit der politiſchen auch kirchliche Einheit des ungeheuern Reiches erſtrebend, wie auf die proteſtantiſche, ſo auch auf die katholiſche Kirche, der er durch Gewalt und Beſtechung ſchon Millionen ihrer Unterthanen entzogen hat, und ihr Gebiet, beſonders ſeit dem verunglückten polniſchen Aufſtande von 1830, fortwährend ſchmälert; dagegen iſt ihr in Nordamerika eine Freiheit gewährt, die ſie bereits zur Erringung einer achtunggebietenden Stellung benützt hat. — Dieſelbe Religionsfreiheit mußte die katholiſche Partei auch in Belgien proclamiren, um in Verbindung mit der liberalen dieſes Land von dem proteſtantiſchen Holland losreißen zu können (1830); in der Wirklichkeit hat ſie ſich unter dieſem Schilde maßloſen Einfluß, auf ungeheuern Reichthum geſtützt, zu erwerben und ganz Belgien mit Klöſtern und geiſtigen Anſtalten, die jeſuitiſchen voran, zu überſchwemmen gewußt; erſt in den letzten Jahren ſind die bald mit ihr zerfallenen Liberalen ſo weit erſtarkt, um ihr einigermaßen das Gleichgewicht zu halten. Eine verwandte Stellung und Politik jener Partei können wir in der katholiſchen Schweiz wahrnehmen; nachdem hier die kirchliche Verbindung mit Deutſchland zerriſſen (1814) und durch die Stiftung mehrerer unmittelbar von Rom abhängiger Bisthümer dem römiſchen Einfluſſe eine feſte Handhabe geſichert war, drangen die Ultramontanen, von den Jeſuiten geleitet, Schritt für Schritt vorwärts; die Regeneration der meiſten Cantone (1830 ff.) ſetzte ihnen einen ſtarken Damm entgegen; aber bald gelang es, die demokratiſchen Formen ſelbſt für hierarchiſche Zwecke zu benützen, und wenn proteſtantiſche oder halbproteſtantiſche Cantone der ultramontanen Agitation mit Strenge entgegentraten (Aargauer Kloſteraufhebung), ſo drangen dafür die Jeſuiten bis nach Luzern vor und im Wallis wurde ſelbſt der proteſtantiſche Privatgottesdienſt verboten (1845). Durch die neueſten Ereigniſſe iſt der Kampf der Parteien zur äußerſten Erbitterung geſtiegen.

Unter den deutſchen Staaten hielt Oeſtreich im Allgemeinen an den alten Zuſtänden feſt, aber doch wurde der Proteſtantismus vielfach gedrückt, ſo daß ſelbſt die ungariſchen Stände ſich ſeiner annahmen; 400 Tyroler aus dem Zillerthale wanderten nach Schleſien aus, um die proteſtantiſche Religionsübung zu erlangen, die ihnen in der Heimath verweigert wurde. In Bayern gewann der Ultramontanismus einen Einfluß, der die liberalen Katholiken ebenſo, wie die Proteſtanten, zu gerechten Klagen veranlaßte, und der ſich namentlich auch in der Menge neuerrichteter und wiederhergeſtellter Klöſter kundgab; erſt die neueſte Zeit hat hierin einige Aenderung gebracht. Im übrigen Deutſchland war um den Anfang unſers Zeitabſchnitts die Spannung der Confeſſionen faſt

verſchwunden, auch proteſtantiſche Regierungen bemühten ſich, die katholiſchen Unterthanen zu befriedigen, und erwarben ſich namentlich um ihre Unterrichts-anſtalten unleugbare Verdienſte; die Mehrzahl der katholiſchen Geiſtlichkeit und Bevölkerung dachte in kirchlichen Dingen ziemlich weitherzig und tolerant; man konnte ſich dem Glauben an einen dauernden Frieden auf kirchlichem Gebiete hingeben.

Indeſſen waren in der katholiſchen Kirche während der Reſtaurationsperiode die Erinnerungen des achtzehnten Jahrhunderts, der Joſephiniſchen Zeit und der franzöſiſchen Revolution mehr und mehr erloſchen und eine neue Generation in verändertem Geiſte herangebildet worden. Die Gemüther, durch die Unruhe und die Leiden der Zeit ermattet, ſuchten bei'm alten Glauben Heilung, die römiſche Kirche wurde auf's Neue als die Zuflucht aus den Stürmen des Lebens geprieſen und mit der wiedergewonnenen Neigung der Völker kehrten auch ihre alten Anſprüche zurück. Um ſie mit den Anforderungen der neuen Zeit zu verſöhnen, wurde eine idealiſtiſche, phantaſievolle, halb äſthetiſche, halb philoſophiſche Begründung und Umkleidung des alten Syſtems von den Einen mit berechnender Schlauheit gewählt, von den Anderen aus innerm Bedürfniſſe und praktiſchem Tacte gefunden, Romantiker, wie Schlegel und Görres in Deutſchland, Chateaubriand und Lamartine in Frankreich, liehen dem Katholicismus die vereinigte Farbenpracht des Mittelalters und der Neuzeit; de Maiſtre und die Schüler des geiſtesfreiern Franz Baader wußten das katholiſche Dogma auf Myſtik zu begründen, ſelbſt die Hegel'ſche Philoſophie mußte ſich in ſeinen Dienſt ziehen laſſen (Günther u. A.); beſonders aber war es Möhler († 1838), welcher als der feinſte, gelehrteſte und geiſtvollſte Vertreter dieſes reſtaurirten Katholicismus in Deutſchland die proteſtantiſche Wiſſenſchaft ſelbſt in ſeinen Dienſt zu ziehen, die äußerſten Anſprüche und die anſtößigſten Lehrbeſtimmungen des katholiſchen Syſtems mit Schleiermacher'ſchen und Schelling'ſchen Sätzen zu rechtfertigen, die Kirchengeſchichte als Apologie deſſelben zu behandeln und der wiſſenſchaftlichen Polemik gegen den Proteſtantismus eine neue Schärfe und Energie zu geben wußte, während gleichzeitig in Frankreich Bautain die Vernunft herabſetzte, um den Glauben zu empfehlen, und Lamennais, erſt mit der Monarchie, dann mit der Demokratie im Bunde, ſeine Philoſophie des Katholicismus mit begeiſterter Beredtſamkeit vortrug, bis er am Ende, über ſein eigenes Ziel hinausgeriſſen, dem römiſchen Syſtem ſelbſt gefährlich wurde. Die Regierungen, ſelbſt proteſtantiſche, begünſtigten längere Zeit dieſe Richtung, theils aus Nachgibigkeit gegen die Hierarchie, theils in der Hoffnung, gehorſamere Unterthanen durch ſie zu erhalten; freiere Regungen, wie die franzöſiſche Kirche des Abbé Chatel (1830 ff.), der rationale Supranaturalismus des Bonner Profeſſor Hermes († 1831) und ſeiner Schule, die Beſtrebungen und Vereine für Aufhebung des Cölibats in Süddeutſchland, wurden theils von der geiſtlichen und weltlichen Gewalt unterdrückt, theils erlagen ſie der Theilnahmloſigkeit der Zeitgenoſſen oder innerer Unkräftigkeit. Je mehr indeſſen die ſtreng katholiſche Partei erſtarkte, um ſo unverhüllter traten auch die ultramontanen Anſprüche wieder hervor. In Frankreich war es hauptſächlich die geſetzwidrige Exiſtenz der Jeſuiten und die Auflehnung der Geiſtlichkeit gegen die Staatsaufſicht über ihre Lehranſtalten, welche zu einem, durch die Gewandtheit und Nachgibigkeit der Regierung wieder abgeleiteten Conflict zwiſchen Kirche und Staat führte, in Deutſchland die Frage über die gemiſchten Ehen. Die Forderung einer katholiſchen Kindererziehung für alle gemiſchte Ehen, von der preußiſchen Regierung dem Papſte halb zugeſtanden, aber durch geheime Verträge mit den einzelnen Biſchöfen beſeitigt, wurde

von dem Erzbiſchof von Cöln, Clemens v. Droſte-Viſchering (1837) in anſpruchsvoller Weiſe erneuert, der Erzbiſchof Dunin von Poſen folgte nach, die Mehrzahl der Geiſtlichen trat auf ihre Seite, und nachdem die preußiſche Regierung mit Strenge wenig ausgerichtet hatte, wurde am Ende dem Verlangen in der Hauptſache nachgegeben. Kräftigern Widerſtand leiſteten die conſtitutionellen ſüddeutſchen Staaten und ſogar, wenn auch nur halb freiwillig, Oeſtreich, indeſſen wurde die Spannung auf dem einen Wege ſo wenig, als auf dem andern beſeitigt und mit der Macht der Ultramontanen war auch ihr Selbſtgefühl in zunehmendem Wachsthume begriffen.

Eine allzu unvorſichtige Kundgebung deſſelben führte einen Gegenſchlag herbei. Die prunkende Ausſtellung des heiligen Rocks in Trier (1844) und ſeine marktſchreieriſch angeprieſenen Wunderkräfte hatten Hunderttauſende herbeigelockt. Die Welt war voll Staunens über den Erfolg und die Unbefangenheit dieſes Religionsdienſtes im neunzehnten Jahrhundert, aber auch voll Schaam und Unwillen. Der ſchleſiſche Prieſter Johannes Ronge ſprach dieſen in einem Briefe an Erzbiſchof Arnoldi offen aus. Rauſchender Beifall tröſtete ihn und ſeinen gleichzeitig mit Rom in Conflict gerathenen Landsmann und Standesgenoſſen Czerski für die geiſtliche Excommunication, und eine neue Kirche von „Deutſchkatholiken,“ mit freier Gemeindeverfaſſung und unverbindlichem rationaliſtiſchen Bekenntniſſe ſagte ſich von Rom los. Die Bewegung wurde durch die Ungunſt der deutſchen Regierungen und den Mangel an innerer ſchöpferiſcher Kraft gehemmt, aber es geſchah dennoch ein bedenklicher Riß weiter in die römiſche Kirche. Seitdem iſt die Hierarchie gemäßigter aufgetreten, ohne doch ihre Anſprüche aufzugeben. Auch Papſt Pius IX. ſcheint keine kirchlichen Aenderungen zu beabſichtigen, aber den Jeſuiten hat er ſich abgeneigt bezeigt und zur Reform der Klöſter aufgefordert.

So ſteht unſere Zeit noch mitten in kirchlichen Gegenſätzen und Kämpfen; ein reiches Erbtheil geiſtigen Lebens iſt ihr von der achtzehnhundertjährigen Geſchichte des Chriſtenthums zugebracht worden, aber über ſeine Schätzung und Verwendung haben ſich die Völker und Parteien entzweit. Den innern Gehalt der Religion aus allen vergänglichen Formen immer reiner herauszuarbeiten, das geſchichtlich Gegebene mit denkendem Selbſtbewußtſein zu durchdringen, das religiöſe Leben zu freier Sittlichkeit und ſchöner Menſchlichkeit zu verklären, iſt die bleibende Aufgabe der Gegenwart und der Zukunft.

Verbeſſerungen zur Kirchengeſchichte.

Seite	Zeile	
3	4	von unten ſtatt „nähern zu müſſen" l. „näher zu kommen."
4	20	von oben ſtatt „Peinigungen" l. „Reinigungen."
5	5	„ „ ſtatt „ſeine Kirche" l. „ſein Reich."
9	21	und 23 von oben ſtatt „ſuchten — wußten" l. „ſuchte — wußte."
10	4	von oben ſtatt „allgemeinen" l. „allgemeineren."
10	7	von unten ſtatt „an ihrem" l. „an ihnen ihrem."
11	5	von oben ſtatt „geiſtigen" l. „gnoſtiſchen."
19	14	von unten ſtatt „Maximus" l. „Maximin" und ſtatt „135" l. „235."
21	20	„ „ „ „Hypotia" l. Hypatia."
22	7	von oben ſtatt „Prieſterherrſchaft" l. „Prieſterſchaft."
22	22	„ „ „ „kirchlicher" l. „kaiſerlicher."
26	11	„ „ „ „particulariſchen" l. „particulariſtiſchen."
27	6	„ „ „ „das Bußweſen" l. „des Bußweſens."
29	4	„ „ „ „heirathen" l. „verheirathet ſein."
29	6	von unten ſtatt „urſinnlichen" l. unſinnlichen."
34	8	von oben „ „der Perſon" l. „die Perſon."
34	4	„ unten „ „vor" l. „von."
37	17	„ „ „ „Kaiſer" l. „König."
39	23	„ oben „ „Nachurtheile" l. „Nachtheile."
42	22	„ unten „ „Zurückſetzungen" l. „Zurückweiſungen."
43	5	„ „ „ „Corbin" l. „Corbei."
45	7	„ oben „ „Geſetzloſigkeit" l. „Geſetzlichkeit."
49	23	„ „ „ „Damian" l. „Damiani."
52	17	„ unten iſt hinter „Kinder" beizufügen „gefährdeten."
59	14	„ oben ſtatt „Kirche" l. „Kunſt."
59	19	„ unten „ „bruchſtückliche" l. „bruchſtückweiſe."
60	7	„ oben „ „unter" l. „und"; ſtatt „eigentlichen" l. „eigentlicher."
61	3	„ „ „ „Philoſophen" l. „Philoſepheme."
62	28	„ „ „ iſt die Interpunction ſo zu ändern: „Denken begründet, durch unſer Denken zu erkennen iſt."
63	9	„ „ „ „Chriſtenthums" l. „Chriſtenreichs."
63	16	„ unten „ „die" l. „dieſe."
64	8	„ „ ſowie 63, 3 ſtatt „Paulinianer" l. „Paulicianer."
68	11	„ oben ſtatt „nur" l. „nun."
70	2	„ „ „ „niedrigere" l. „widrigere."
72	14	„ „ „ „dieß" l. „dieſe."
75	8	„ unten „ „unmittelbarem" l. „unmittelbarerem."
77	14	„ „ „ „Niece" l. „Niem."
77	16	„ „ „ „Victorianer" l. Victoriner."
79	5	„ „ „ „Staates" l. „Standes."
80	17	„ „ „ „drohenden" l. „drohende."

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Zeller, Eduard,

Geschichte der christlichen Kirche

Stuttgart 1847

Bamberg, Staatsbibliothek -- H.e.o.77
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11685128-5